

La Règle d'Abraham



Revue semestrielle

N° 7

Juin 1999

REIMS

SOMMAIRE

A.K. COOMARASWAMY

Ornement

*

La Maçonnerie parmi les chrétiens
(Manuscrit de Strasbourg, 1760)

*

P. GEAY

Quelques remarques sur les origines de la
Maçonnerie britannique

*

F. TESSIER

René Guénon et *Al-Khidr*

*

P. GEAY

A propos de la côte d'Adam

*

Comptes rendus

La Règle d'Abraham

revue semestrielle d'herméneutique

est une publication de la Société d'Étude des Religions du Livre.

Les textes publiés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs

Directeur de la publication

JEAN-RENÉ PESSIONE

Rédacteur en Chef

PATRICK GEAY

Secrétaire général

RICHARD LAMARCHE

Adresse postale

RÉDACTION

8, rue de Pouilly - 51100 REIMS

ABONNEMENTS - ADMINISTRATION

"La Tuilerie" - 51140 MUÏZON

Téléphone 03 26 02 97 07 / Télécopie 03 26 02 98 44

Internet : <http://www.hexanet.fr/~php/>

Prix du numéro : France 75 FF ; Étranger 80 FF

Abonnement d'un an : France 120 FF ; Étranger 140 FF.

Abonnement de soutien : 300 FF

Règlement à l'ordre de la S.E.R.L.

Mise en page Photocompo Service - Reims

Impression : Imprimerie des Moissons - Reims



La Règle d'Abraham

n° 7

Juin 1999

Sommaire

A.K. COOMARASWAMY

Ornement 3

La Maçonnerie parmi les chrétiens

(Manuscrit de Strasbourg, 1760).....23

P. GEAY

Quelques remarques sur les origines

de la Maçonnerie britannique.....29

F. TESSIER

René Guénon et *Al-Khidr* 37

P. GEAY

A propos de la côte d'Adam.....45

Comptes rendus.....51

Afin de restaurer le *Dharma* et de détruire le *Kali Yuga*, Vishnu apparut dans la ville de Shambhala en tant qu'avatâra. Brahmâ, entouré des divinités qui avaient entendu les paroles de Vishnu, retourna au Brahma-Loka, et ces dernières au ciel et sur la Terre-Mère.

Kalki-purâna, Arché, 1982, chap. II.

Il suffira, ici, de savoir que, selon la parole du Prophète "la plus excellente des religions est la *Hanîfiyya samha*, la religion pure et libérale", "avec laquelle", dit-il encore, il fut lui-même envoyé, et que d'autre part, Allâh dit dans le Livre : "Qui saurait être d'une meilleure religion que celui qui soumet sa face à Allâh en agissant selon l'excellence, et qui suit la Règle d'Abraham (*millat Ibrâhîm*) en mode pur (*hanifan*) ? Car Allâh avait pris Abraham comme ami intime (*Khâilil*)" (Cor. 4, 124).

Michel Vâlsan, «Le triangle de l'Androgyne» *ET*, 1964.

ORNEMENT*

Ainsi que l'observait Clément d'Alexandrie, le style des Écritures est parabolique mais ce n'est pas par suite d'une recherche d'élégance de la langue que les prophéties ont recours à des figures de style. D'un autre côté, «les formes significatives [des artefacts] dans lesquelles, à l'origine, se maintenaient en équilibre les pôles du physique et du métaphysique, ont été de plus en plus vidées de leur contenu au cours de leur chemin jusqu'à nous : en sorte que nous ne les désignons plus que comme des "ornements" (...) (ou comme) une "forme artistique" (...). Le symbole est-il par conséquent mort du fait que sa vivante signification s'est perdue et qu'il lui est désormais dénié qu'il fut l'image d'une vérité spirituelle ? Je ne pense pas»¹. Et comme je l'ai si souvent dit moi-même, une séparation de l'utilité et de la signification - concepts qui sont

* [Publié pour la première fois in *Art Bulletin*, XXI, 1939, pp. 375-382, puis repris par l'auteur in *Figures of Speech or Figures of Thought*, Londres, Luzac, 1946. Les crochets, sauf indication contraire, incluent un matériel additif laissé sous forme de manuscrit par Coomaraswamy, souvent après publication en marge de ses copies de travail et suit la leçon qui en a été établie par Roger Lipsey dans l'édition posthume américaine publiée dans le volume I des *Selected Papers*, Princeton University Press, 1977.

Chaque fois que cela a été possible, on est remonté à la source des textes mentionnés et, quand cela s'est avéré nécessaire, les passages en translittération et les références ont été rectifiés et, dans certains cas, cités, eux aussi entre crochets, afin que le lecteur qui, sans être un spécialiste ni un érudit mais qui serait néanmoins désireux de connaître plus précisément certains prolongements des perspectives ébauchées par l'auteur, puisse avoir ainsi accès directement aux textes auxquels Coomaraswamy se référait et qui, dans certains cas, ne sont pas toujours accessibles au lecteur français contemporain.] (NdT)

1.W. Andrae, *Die ionische Säule, Bauform oder Symbol ?*, Schlusswort, Berlin, 1933, Conclusion, p. 65 et suivantes.

réunis en Sanskrit dans un seul et même mot, *artha* - aurait été inconcevable à l'homme archaïque et dans n'importe quelle culture traditionnelle que ce soit^{1b}.

Nous savons que, selon la conception traditionnelle, l'œuvre d'art est un memento ; les mentions de sa beauté se réfèrent plutôt à une thèse, à une chose qui doit être comprise plutôt que simplement savourée. Aussi peu disposé que nous sommes à accepter aujourd'hui une telle proposition, dans un monde chaque jour vidé un peu plus de toute signification, il nous est encore plus difficile de croire que "l'ornement" et la "décoration" soient, à proprement parler, des facteurs à part entière de la beauté d'une œuvre d'art et non des éléments insignifiants de celle-ci ni qu'au contraire, ils puissent même bel et bien être nécessaires à son efficacité.

Ce que nous nous proposons, dans ces conditions, est de soutenir, via l'analyse de certains termes et catégories familiers, que l'affirmation selon laquelle notre moderne préoccupation des aspects "décoratifs" et "esthétiques" de l'art représente une aberration qui n'a que peu, sinon rien, à voir avec le but originel de "l'ornement", ainsi que de démontrer, du point de vue sémantique, la justesse de la perspective exprimée par Maes, quand parlant de l'art nègre, il écrivait que «vouloir séparer l'objet de sa signification sociale, de son rôle ethnique, pour n'y voir, n'y admirer et n'y chercher que le côté esthétique, c'est enlever à ces souvenirs de l'art nègre leur sens, leur signification et leur raison d'être ! Ne cherchons point à effacer l'idée que

1b. Ainsi que l'observe Th. W. Danzel, dans une culture primitive - par "primitive" l'anthropologue n'entend souvent rien de plus que «pas tout-à-fait à la hauteur de (notre) époque» - «sind auch die Kulturgebiete Kunst, Religion, Wirtschaft usw. noch nicht als selbständige, gesonderte, geschlossene Betätigungsbereiche vorhanden» [«les territoires de l'art, de la religion, de l'économie, etc., ne se présentent pas encore comme des milieux autonomes, séparés, circonscrits»] (*Kultur und Religion des primitiven Menschen*, Stuttgart, 1924, p. 7). Ce qui représente, soit dit en passant, une critique accablante de telles sociétés non "primitives" et où les différentes fonctions de la vie ainsi que les diverses branches de la connaissance sont traitées comme des spécialités, "gesondert und geschlossen" d'un quelconque principe unifiant.

l'indigène a incrustée dans l'ensemble comme dans chacun des détails pour n'y voir que la beauté d'exécution de l'objet sans signification, raison d'être, ou vie. Efforçons-nous au contraire de comprendre la psychologie de l'art nègre et nous finirons par en pénétrer toute la beauté et toute la vie². Et, comme l'a noté Karsten, «les ornements des populations sauvages ne peuvent être étudiés de façon appropriée que reliés à leurs croyances magiques et religieuses»^{2b}. Propos qui, nous nous devons de le souligner, ne sauraient s'appliquer au seul art, nègre, "sauvage" ou folklorique, mais bien à tous les arts traditionnels tels que, par exemple, ceux du Moyen-âge et de l'Inde.

Considérons maintenant l'histoire de différents termes qui ont été utilisés afin d'exprimer la notion d'ornementation ou de décoration et qui, dans le langage moderne, ne véhiculent en grande partie guère plus qu'une valeur esthétique ajoutée à des choses dont la "décoration" sus-nommée ne constitue pas une partie essentielle ou nécessaire. On découvrira alors que la plupart de ces termes qui ne nous suggèrent désormais plus que la notion de quelque chose d'adventice et relevant du luxe et de la volupté, c'est-à-dire d'ajouté à l'objet mais pas du tout d'essentiel à son efficacité, on découvrira, disons-nous, que ces termes à l'origine impliquaient le parachèvement ou l'accomplissement du produit ouvré ou de tout autre objet en question. Ainsi, "décorer" un objet ou une personne signifiait, à l'origine, doter l'objet ou la personne de ses "accidents nécessaires" afin qu'ils puissent remplir la fonction qui leur était "propre". Les sens esthétiques des termes étaient fonctions de leur connotation pratique. Tout ce qui était à l'origine nécessaire à l'accomplissement de quoi que ce soit, et qui, par conséquent, lui était approprié, était de par sa nature source de plaisir pour celui qui l'employait. Ce n'est que par la suite que ce qui était en principe essentiel à la nature de l'objet en vint à ne plus être considéré que comme un "ornement" qu'on pourrait ajouter ou

2. *Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst*, 1926, p. 283.

2b. *Ibid*, 1925, p. 164. [En français dans le texte] (NdT).

omettre à volonté, c'est-à-dire qu'en d'autres termes, l'art par lequel la chose elle-même avait été rendu parfait commença à signifier seulement une sorte de mode ou une garniture recouvrant un corps qui n'avait pas été conçu avec "art" mais plutôt avec "labeur" - point de vue lié à la distinction singulière que nous établissons entre les beaux arts (ou arts inutiles) et les arts appliqués (et, en conséquence, utiles), ou entre l'artiste et l'artisan, tout comme à la substitution des rites par des cérémonies. On citera comme exemple d'une telle dégénérescence du sens des mots : "artifice" qui signifie aujourd'hui "feinte" mais qui dérive à l'origine d'*artificium* qui désignait une "chose faite avec art", "une œuvre d'art", et "artificiel", signifiant désormais "faux, factice" mais qui dérive d'*artificialis* qui, à l'origine, signifiait "relatif à ce qui est fait avec ou en vue de l'art".

*

Le terme sanskrit *alamkāra*³ est habituellement traduit par "ornement" et se réfère autant aux "ornements" de type rhétorique (figures de style, assonances, périphrases, etc.) qu'à la joaillerie ou aux atours. La catégorie hindoue de l'*alamkāra-shāstra*, la "Science de l'ornementation poétique", correspond quoi qu'il en soit à la catégorie médiévale de la rhétorique ou de l'art oratoire qui ne concevait pas l'éloquence comme une fin en elle-même, pas plus qu'elle ne concevait l'art pour l'art (ou comme moyen de mettre en évidence l'adresse de l'artiste), mais au contraire comme l'art de la communication réelle. Certes, il existe en Inde une masse de poésies médiévales relevant cependant de la "sophistique" telle que l'entendait Saint Augustin, à savoir d'«un discours recherchant l'ornemen-

3. Le présent article s'inspire et fait un considérable usage de l'article de J. Gonda, *The meaning of the word "alamkāra"* contenu dans le *Volume of Eastern and Indian studies presented to F. W. Thomas*, Bombay, 1939, pp. 97-114 ; ainsi que de *The Meaning of Vedic bhūṣati*, Wageningen, 1939, et d'"*Abharana*" in *New Indian Antiquary*, II, mai 1939, tous deux du même auteur.

tation verbale au-delà des limites de responsabilité vis-à-vis de son sujet (*gravitas*)» (*De doctrina christiana*, II. 31). Quand la "poésie" (*kāvya*)⁴ fut dans une certaine mesure devenue une fin en elle-même, on commença à discuter de si ses "ornements" (*alamkāra*) en représentaient ou non l'essence et on finit par s'accorder sur le fait qu'au contraire, la poésie pouvait être distinguée de la prose (c'est-à-dire que le poétique pouvait être distingué du prosaïque, et pas seulement en raison de la distinction existant entre le vers et la prose) par sa "sapidité" ou sa "saveur" (*rasa* correspondant en Latin au *sap-* de *sapientia*, "sagesse" ou "*scientia cum sapore*"). Le son et la signification sont considérés comme indissolublement unis à la manière où, dans tous les autres arts de quelque espèce qu'ils soient, il existait toujours à l'origine un lien radical et naturel entre la forme et la signification, sans aucune séparation entre la fonction et le sens.

Si nous analysons maintenant le terme *alamkāra* et considérons ses diverses significations autres que simplement esthétiques dans lesquelles le verbe *alam-kr* est employé, nous voyons que le terme est composé d'*alam*, "suffisant" ou "assez", et de *kri*, "faire". Il est indispensable de préciser, afin de bien comprendre ce qui va suivre, qu'en Sanskrit le *l* et le *r* sont souvent interchangeables, que, dans les textes les plus anciens, *alam* est écrit *aram* et que les intransitifs *arambhū*, "devenir capable, adapté", et *aram-gam*, "servir ou suffire à",

4. Dérivatif de *kavi*, "poète". La référence de ces termes à "poésie" et "poète" dans leur acception moderne est tardive. Dans le contexte védique, *kavi* est avant tout une épithète des plus hauts des Dieux en référence à leur prophétisation de paroles dotées de puissance créatrice. *Kāvya* et *kavitva* en sont la qualité correspondant sur le plan de la sagesse - le *kavi* védique était pour cette raison plus un "enchanteur" qu'un "charmeur" entendu au sens plus tardif de quelqu'un qui nous séduit par de douces paroles.

De même le Grec *poiēsis* signifiait à l'origine "production" en sorte que Platon disait : «les productions de tous les arts sont des sortes de poésie et leurs artisans sont tous des poètes» (*Symposium*, 205 C). [Cf. *Rig Veda*, X. 106. 1 : *vī tanvāthe dhiyo vastrāpaseva*, «tressez vos chants comme les hommes tressent les vêtements»].

sont analogues au transitif *aram-kri*. Par ailleurs, la racine d'*aram* pourrait être la même que celle du Grec *arariskô*, "adapter, équiper ou fournir". *Aram* avec *kri* ou *bhû* apparaît dans les textes védiques dans des locutions signifiant la préparation, l'habileté, l'aptitude, l'adéquation ainsi que, par suite, également la "satisfaction" (terme qui traduit assez littéralement *alam-kri*, satis correspondant à *aram* et facere à *kri*) ainsi que c'est le cas, par exemple, dans *Rig-Veda*, VII. 29. 3 : «Quelle satisfaction (*aramkriti*) te revient-il, Indra, à travers nos hymnes ?». Dans l'*Atharva Veda* (XVIII. 2) et dans le *Shatapatha Brâhmana*, *Alam-kri* est employé à propos du juste ordonnancement du sacrifice plutôt que de son ornementation, le sacrifice étant indéniablement plus un rite qu'une cérémonie ; mais, dès le *Râmâyana*, une œuvre "poétique", le terme reçoit le sens usuel d'"ornement".

Sans entrer dans plus de détails, il est facile de voir ce que fut à une époque le sens d'une "ornementation", à savoir fournir tout ce qui peut être essentiel à la validité de ce qui est "orné" ou tout ce qui peut en augmenter l'efficacité en le rendant plus puissant. Soit par exemple : «l'esprit est orné (*alamkriyate*) par la connaissance, la folie par le vice, [...] les rivières par l'eau, la nuit par la lune, la résolution par le recueillement, la royauté par l'art de gouverner»⁵.

De même *bhûsana* et *bhûs*, termes qui, en Sanskrit classique, signifient respectivement "ornement" et "ornementer", n'ont pas ce même sens en Sanskrit védique où (comme *alamkâra*, etc) ils signalent l'attribution de toute propriété ou moyen accroissant l'efficacité de la chose ou de la personne en relation avec laquelle

5. *Pañcatantra*, III. 120 (trad. Edgerton, *The Pañcatantra Reconstructed*, *American Oriental Series*, vol. II, p. 391). [*Alam-kri* au sens d'"équiper" et d'"ornement" possède quasi exactement les mêmes significations qu'*upa-kr*, "assister, munir, orner" et c'est pourquoi nous trouvons écrit que les figures poétiques (*alamkâra*) augmentent (*upakurvanti*) la "saveur" d'un poème de la même manière que les bijoux n'ont pas une fin en eux-mêmes mais augmentent la capacité de la personne qui les porte. Qu'ils soient artificiels ou naturels, les ornements sont les accidents nécessaires de l'essence].

ils viennent à être employés⁶ les hymnes par lesquels la déité est dite être "ornée", par exemple, sont une affirmation et donc une confirmation et une magnification du pouvoir divin d'agir en faveur des chanteurs. Tout ce qui est en ce sens "orné" se trouve ainsi enrichi en acte et enrichi en être. Qu'il doive en être ainsi correspond au sens de la racine du verbe, qui est une extension de *bhû*, "devenir", mais avec une nuance causative, en sorte que, comme l'a souligné Gonda, dans *Rig Veda*, X. 11. 7, *bhûsati dyûn* ne signifie pas "orne ses jours" mais "allonge, accroît, sa vie", ce qui correspond au sens du Sanskrit *bhûyas*, "qui devient dans une plus grande mesure" (Pânini), "abondamment fourni de" et "plus". *Bhûs* a par conséquent la valeur de *vridh*, "accroître" (transitif), et Macdonell traduit les gérondifs, *âbhûsenya* et *vâvridhenya*, l'un comme l'autre, par "à glorifier". Une même association d'idée survit en Angleterre où "glorifier" (*glorify*) le Seigneur est aussi le "magnifier" (*magnify*) et où sont certains chants sont d'ailleurs appelés des "Magnificat". Le *bhûs* védique, au sens d'"accroître" ou "renforcer", synonyme de *vridh*, correspond au causatif tardif *bhâvay* (de *bhû*), ainsi qu'on peut clairement s'en apercevoir si l'on compare *Rig Veda*, IX. 104. 1, où Soma doit être "orné" ou mieux "magnifié" (*pari bhûsata*) par des sacrifices, "comme s'il était un enfant" (*shishum na*), avec *Aitareya Aranyaka*, II. 5, où la mère "nourrit" (*bhâvayati*) l'enfant non encore né et où le père est dit le "maintenir" (*bhâvayati*) aussi bien avant qu'après sa naissance ; et nous devons tenir présent à l'esprit à ce propos que, dans *Rig Veda*, IX. 103. 1, les hymnes adressés à Soma sont en fait comparés à de la "nourriture" (*bhriti* - de la racine *bhri*, "porter", "soutenir", "maintenir") et que, dans le contexte d'*Aitareya*

6. Les deux valeurs de *bhûsana* se trouvent côte à côte dans le *Vishnudharmottara*, III. 41. 10, où contour, (représentation du) clair-obscur, bijoux (*bhûsanam*) et couleur constituent collectivement "les ornements" (*bûsanam*) de la peinture". Il est évident que ces "ornements" ne sont pas une élaboration artistique inutile mais bien plutôt les éléments essentiels ou caractéristiques de la peinture sur la base desquels celle-ci est reconnue comme telle.

7. *Vedic Grammar*, Strasbourg, 1910, par. 80, p. 242.

Aranyaka, la mère “nourrit (...) et porte en son sein l’enfant” (*bhāvayati (...) garbham bibharti*). Et puisque, dans d’autres contextes, *âbharana* et *bhūsana* désignent souvent des “bijoux” ou toute autre décoration de la personne ou de la chose en question, il nous est permis de faire remarquer que, dans toutes les cultures, les bijoux n’avaient pas à l’origine une valeur de “vain ornement” mais une portée métaphysique ou “magique”⁸. Dans une certaine mesure tout ceci persiste d’ailleurs encore de nos jours : si, par exemple, le juge n’est juge que lorsqu’il endosse sa robe, si le maire reçoit son pouvoir de sa chaîne, et le roi de sa couronne, si le pape n’est infaillible et véritablement pontife que lorsqu’il parle *ex cathedra*, c’est-à-dire “du haut de sa chaire”, c’est qu’aucune de ces choses ne sont de simples ornements mais au contraire un équipement grâce auquel l’homme lui-même est rendu “plus” (*bhūyaskrita*) qu’il n’est en tant qu’individu, de la même manière que, dans *Atharva Veda*, X. 6. 6., Brihaspati porte un joyau, ou mieux un talisman, “de façon à acquérir du pouvoir” (*ojase*). De nos jours encore conférer un ordre est une “décoration” dans le même sens : ce n’est par exemple que dans la mesure où nous avons appris à considérer la dignité de chevalier comme un “honneur dénué de toute portée” que la “décoration” a pris la valeur purement esthétique que nous y associons désormais⁹.

La mention de *bhri* ci-dessus nous conduit à considérer aussi

8. Comme dans *Atharva Veda*, VI. 133. où la ceinture est endossée “envue d’obtenir une longue vie” et invoquée afin de conférer à celui qui la porte perspicacité, compréhension, ferveur et virilité. “*In der Antike noch kein Moden ohne sinn gab*” [“dans l’antiquité il n’existait pas encore de modes dénuées de sens”] (B. Segall, *Katalog der Goldschmiede-Arbeiten*, Benaki Museum, Athènes, 1938, p. 124).

9. [La guirlande de lotus (*Pañcavimsha Brāhmaṇa*, XVI. 4. 1. et suiv. et XVIII. 9. 6) revêtue par Prajāpati en vue de la possession de la suprématie (*shreshthya*) est appelée *shilpa*, “œuvre d’art” ; celui-ci la considère comme son bien le plus précieux et la donne par la suite au fils et successeur d’Indra lequel devient grâce à elle invincible ; cette guirlande n’est certes pas un “ornement” au sens moderne du terme mais plutôt un équipement ; cf. *sambhāra* = équipement (*Shatapata Brāhmaṇa*, XIV. 1. 2. 1 : «il l’équipe (*sambharati*) de tout ce qui est inhérent au Sacrifice» ; «Il équipe le Mahāvira avec son équipement»)].

le terme *âbharana* dans lequel la racine est combinée à la particule *â*, “vers”. *Abharana* est généralement traduit par “ornement” mais signifie plus littéralement “assomption” ou “attribut”. En ce sens les armes et autres objets caractéristiques que la divinité tient ou revêt, sont ses propres attributs (*âbharana*) dénotant iconographiquement son mode d’opération. On verra en se reportant à *Atharva Veda*, IV. 10. où le coquillage “né de la mer” est “tiré (*âbhritah*) des eaux”, en quel sens un bracelet de conque (*sankha*)¹⁰, porté afin d’obtenir la longue vie, est un *âbharana*. De la même façon *âhārya*, de *hri*, “porter”, avec la particule *â* comme ci-dessus, désigne en premier lieu ce qui est “à manger”, c’est-à-dire la “nourriture”, et, en second lieu, le costume et les bijoux d’un acteur, considérés comme un des quatre facteurs de l’expression dramatique. C’est suivant ce dernier sens que le soleil et la lune sont appelés les *âhārya* de Shiva quand il se manifeste lui-même sur la scène du monde (*Abhinaya Darpana*, invocation introductive).

Si l’on en revient maintenant à *alamkāra* en tant qu’“ornement réthorique”, c’est à juste titre que Gonda pose la question : «Ont-ils toujours été seulement des embellissements ?», soulignant que nombre de ces soi-disant embellissements apparaissent déjà dans les textes védiques et n’en sont pas pour autant inclus dans la catégorie de la poésie (*kāvya* - cf. note 3 ci-dessus), c’est-à-dire ne sont pas considérés comme appartenant aux “belles-lettres”. Yāska, par exemple, traite de l’*upamā*, “similitude” ou “parabole” dans le contexte védique et nous pouvons noter que de telles similitudes ou paraboles sont employées de façon répétée dans le canon pâli bouddhiste, lequel est fort loin d’avoir en sympathie toute préciosité qui pourrait être considérée comme une ornementation pour de l’ornementation. Gonda poursuit en soulignant que, et c’est sans

10. Les commentateurs ici, tout comme à propos de *Rig Veda*, I. 35. 4 ; I. 126. 4. et X. 68. 11 (où *krishana* = *suvarna*, “doré”, ou bien *suvarnam âbharanam*, “ornement doré”) ne viennent en rien à l’appui de la traduction de *krishana* par “perle”. De plus, ce sont de toute façon des amulettes en conque et non de nacre qui sont portées en Inde et ce depuis des temps immémoriaux.

controverse vrai, ce que nous appellerions de nos jours des ornements (quand nous étudions «la Bible comme de la littérature», par exemple) sont en réalité un phénomène stylistique au sens où «le style des Écritures est parabolique» de par une inhérente nécessité, l'essence des Écritures étant telle qu'on ne peut l'exprimer que par le biais d'analogies : ce style eut donc de même dans le contexte védique une fonction toute autre «que d'être simplement ornementale. Ici, comme dans la littérature de nombreux autres peuples, nous avons une "*Sondersprache*" sacrée ou rituelle (...) différente du langage courant». Mais en même temps, «ces particularités de la langue sacrée peuvent avoir aussi un côté esthétique (...). Et alors elles deviennent des figures de style et, quand elles sont employées de façon excessive, des "*Spielerei*"¹¹». *Alamkṛita*, en d'autres termes, après avoir signifié à l'origine "rendu adéquat", finit alors par signifier "embelli".

À propos d'un autre terme sanskrit, *shubha*, dont la signification plus récente est "ravissant", on pourra citer l'expression *shubhah shilpin*, extraite du *Rāmāyana*, où il n'est certes pas question d'un artisan personnellement "séduisant" mais bel et bien d'un "bon artisan", et de même dans la bénédiction bien connue, *shubham astu*, "que ce qui est un bien soit", où *shubham* désigne plutôt "ce qui est bien" que la beauté en tant que telle. Dans le *Rig Veda* nous trouvons d'ailleurs des expressions telles que : "Je pourvois (*shumbhāmi*) Agni en prières" (VIII. 24. 26) et où, à la place de *shumbhāmi*, on aurait tout aussi bien pu dire *alamkaromi* (non "je l'orne" mais "je le munis") ; et *shumbhanto* (I. 130. 6), au sens non d'"orner" mais de "harnacher" un cheval ; et dans *Jātaka*, V. 129, *alamkata* signifie "parfaitement équipé" (par la cote de maille, le turban, l'arc, les flèches et l'épée). Dans *Rig Veda*, I. 130. 6, c'est Indra qui est "harnaché" comme un destrier qui doit participer à une course et vaincre un prix, et il est clair que dans un tel contexte c'est la fonctionnalité de l'harnachement plutôt que sa beauté

11. [J. Gonda, *The Meaning of the Word "alamkāra"*, op. cit., p. 110].

qui constitue la préoccupation principale, et que, même si le cocher a pu goûter aussi au "plaisir qui parfait l'opération", ce plaisir devait consister plus en ce que l'objet soit bien adéquat à sa destination qu'en ce que son apparence soit belle ; ce n'est que dans les conditions mensongères d'une parade que sa simple apparence peut devenir une fin en elle-même car ce qui est excessivement orné ne l'est qu'en vue du spectacle. Il s'agit d'une évolution que l'historique des armures (une autre sorte de "harnais") nous a rendu bien familière : aussi élégantes qu'aient pu être en effet les formes qui en résultèrent, leur but originel était de protéger la vie de celui qui les portait et donc se devait d'être avant tout des plus pratiques, et ce n'est qu'à la longue, en s'esthétisant, qu'elles finirent donc par ne plus servir à rien d'autre qu'à parader.

Afin d'éviter toute confusion, il nous faut souligner que ce que nous avons nommé "l'utilité" d'un harnais, ou de quelque autre produit ouvré que ce soit, n'a jamais été traditionnellement, une simple affaire d'adaptation fonctionnelle¹² ; tout au contraire, nous pouvons reconnaître dans toute œuvre d'art traditionnelle «l'équilibre entre le pôle physique et le pôle métaphysique» dont parle Andrae, soit la satisfaction simultanée (*alam-karana*) des exigences pratiques aussi bien que

12. Après avoir identifié "l'honnêteté" à "la beauté spirituelle (ou intelligible)", Saint Thomas remarque que «rien de ce qui est incompatible avec l'honnêteté ne peut être simplement et véritablement utile car il en résulte que cela s'oppose au but final de l'homme» (*Sum. Theol.*, II-II. 145. 3 ad 3). C'est l'aspect intelligible de l'œuvre d'art qui a à avoir avec la fin dernière de l'homme, son aspect inintelligible ne servant que ses besoins immédiats ; le produit ouvré, s'il est "exclusivement fonctionnel", correspond au "du pain seul" biblique. En d'autres termes, un objet dénué de tout ornement symbolique ou dont la forme même est privée de signification (et par conséquent inintelligible), n'est pas "simplement et véritablement utile" mais seulement matériellement fonctionnel, à la façon dont l'auge, par exemple, l'est pour les cochons. C'est probablement ce que nous entendons quand nous jugeons "dénué d'intérêt" ce qui n'est qu'utile et que nous cherchons refuge dans les beaux (ou matériellement inutiles) arts. C'est néanmoins la mesure de notre ignorance que nous renvoie notre acceptation d'un environnement composé principalement d'objets *in-signifiants*.

spirituelles. C'est pourquoi le harnais était à l'origine pourvu (plutôt que "décoré") de symboles solaires, comme pour signifier que le coursier est une image du (cheval du) Soleil et la course proprement dite une imitation de «ce qui fut fait par les Dieux au commencement».

Un bon exemple de l'emploi d'un "ornement" non comme une "frivolité" mais en raison de sa signification se trouve dans *Shatapatha Brâhmana*, III. 5. 1. 19-20, où les Angiras acceptèrent Adityas, le Soleil, comme gratification pour le sacrifice, en sorte que désormais c'est un cheval blanc qui tient lieu de compensation pour l'exécution du sacrifice correspondant de Soma-Sadyahkrî. Ce cheval blanc est revêtu d'un "ornement d'or" (*rukma*) grâce auquel il est rendu forme ou symbole (*rûpam*) du Soleil. Cet ornement a dû être pareil au disque d'or à vingt et une pointes ou rayons qui est également porté par le sacrificateur lui-même et, ensuite, déposé sur l'autel afin d'y représenter le Soleil^{12b}. On sait que, de nos jours encore, il arrive parfois que les chevaux soient "décorés" d'ornements de cuivre (un substitut de l'or, symbole permanent de la Vérité, du Soleil, de la Lumière et de l'Immortalité ; cf. *Shatapatha Brâhmana*, VI. 7. 1. 2, etc) dont la signification est manifestement solaire ;

12 b. [Cf. *Shatapatha Brâhmana*, VI. 7. 1-2 : «Il suspend un disque d'or (autour de son cou) et le porte car ce disque d'or est la vérité et la vérité peut soutenir ce (feu - i.e. Ukhyâ Agni, le feu sacrificiel et qui, selon *Shatapatha Brâhmana*, VI. 6. 4. 5, est considéré comme le corps divin du sacrificateur lui-même) : grâce à la vérité les devas l'ont porté et grâce à la vérité lui aussi maintenant le porte. Cette vérité est pareille à ce soleil-là. C'est un (disque) d'or car l'or est lumière et que lui (le soleil) est lumière ; l'or est immortalité et il est immortalité. Il (le disque) est rond car il (le soleil) est rond. Il a vingt et une pointes car il est le vingt et unième (selon *Shatapatha Brâhmana*, I. 3. 5. 12, il y a douze mois dans l'année, cinq saisons et trois mondes, ce qui fait vingt et lui, en tant que celui qui brûle là-haut, est le vingt et unième. Ce qu'il faut comprendre en tenant présent à l'esprit ce qu'*Aitareya Brâhmana*, IV. 18, nous rappelle, à savoir que le soleil est identique à Ekavimça ou au jour de Vishuvat, soit au jour central de l'année par lequel les devas sont dits élever le soleil aux cieux). Il le porte avec les pointes à l'extérieur car les pointes sont ses (solaires) rayons et que ses rayons sont dirigés vers l'extérieur» ; *Shatapatha Brâhmana*, VII. 4. 1. 10 : «Il place alors le disque d'or là-dessus.

ce sont précisément des formes telles que ces symboles solaires qui, quand quand les milieux de vie ont été sécularisés et toute signification oubliée, survivent en tant que "superstitions"¹³ et ne sont plus regardés que comme des "formes artistiques" ou des "ornements" qu'on jugera bons ou mauvais non en fonction de la vérité qu'ils peuvent contenir mais de nos goûts. Si les enfants ont toujours été enclins à jouer avec des objets utilitaires ou avec leurs copies en miniatures, tels que, par exemple, des charriots, et de les utiliser comme des jouets, nous devrions peut être considérer notre propre esthétisme comme le symptôme chez nous d'une seconde enfance ou de ce que nous nous refusons à devenir adultes.

*

Mais assez avec le Sanskrit. Le terme Grec *kosmos* signifie en premier lieu "ordre" (Skr. *rita*), que ce soit en se référant à l'ordre ou à la disposition juste des choses qu'à l'ordre du monde

Maintenant ce disque d'or est ce soleil-là car il brille sur toutes les créatures ici sur terre (...). Il est doré et rond, avec vingt et une pointes - la signification desquelles a été expliquée. Il place les pointes vers le bas car les pointes sont ses (solaires) rayons et que ses rayons (brillent) vers le bas ; ainsi que *Shatapatha Brâhmana*, VII. 1. 2. 10 où il est dit qu'un souffle vital émane du disque et se transmet au sacrificateur «en sorte que, quand il le revêt, il lui transmet cette parfaite vigueur qui est sortie de lui». On ne saurait affirmer plus explicitement que, traditionnellement, l'ornement en tant qu'il participe de l'essence d'un principe, transmet la qualité de celui-ci ainsi que sa force spirituelle à celui qui le revêt] (NdT).

13. «La superstition (...) un symbole qui est demeuré en usage après que sa signification originelle a été oubliée (...). Le meilleur remède pour cela ne réside pas dans l'invective erronée contre l'idolâtrie mais dans une explication de la signification du symbole en sorte que les hommes puissent à nouveau l'utiliser intelligemment» (Marco Pallis, *Peaks and Lamas*, 1939, p. 379). «Tout terme qui devient un slogan creux en résultat de la mode ou de la répétition est né à un moment donné d'une conception bien définie et sa signification doit être interprétée selon ce point de vue» (P. O. Kristeller, *The Philosophy of Marsilio Ficino*, New York, 1943, p. 286). Considérée de cette perspective, notre culture contemporaine est éminemment "superstitieuse" ou "inintelligente".

proprement dit («le plus beau des ordres donné par Dieu aux choses», *Sum. Theol.*, I. 25, 6 ad 3)¹⁴ ; et en second lieu “ornement” que ce soit des chevaux, des femmes, des hommes ou du langage. Le verbe correspondant, *kosmeô*, signifie “ordonner” ou “arranger” et, secondairement, “équiper, orner ou parer” ou enfin peut se référer à tout embellissement réthorique ; et de même *entunô*. *Kalluein*, par contre, ne signifie pas seulement “embellir” mais aussi “nettoyer”, “balayer”, etc. *Kosmêma* désigne un ornement ou une décoration, en général d’une robe. *Kosmêtikos* se rapporte à l’habileté dans la mise en ordre, *kosmêtikê* à l’art de vêtir et d’orne (chez Platon, *Sophiste*, 226 E, le terme se réfère aux soins du corps, entendus comme une sorte de *katharsis* ou de purification), *kosmêtikon* signifie quant à lui “cosmétique”¹⁵ et *kosmêtêrion* un “vestiaire”. *Kosmopoiêsis* désigne l’ornementation architecturale, et de là notre dénomination des “ordres” dorique, ionique, etc. Ici aussi nous voyons le lien existant entre le sens originel d’“ordre” et celui postérieur d’“ornement”. À propos des “cosmétiques”, on peut remarquer que nous ne pouvons comprendre l’intention originelle des ornements corporels (onguents, tatouages, bijoux, etc) de notre point de vue moderne et esthétisant. La femme hindoue se sent dévêtue et désordonnée sans ses bijoux ; indépendamment du fait qu’elle puisse les apprécier d’un point de vue “esthétique” ou autre, elle considère que ceux-ci font partie des accessoires qui lui sont indispensables et sans lesquels elle ne peut être une femme à part entière¹⁶. Être vue sans de tels accessoires personnels signifierait bien plus qu’une simple

14. [Cf. Hermès Trismégiste, VIII. 3, “œuvres d’ornementation”].

15. Cf. Skr. *añj*, “oindre, briller, être beau” ; *añjana*, “onguent, cosmétique, embellissement”.

16. Cf. *Mânava-Dharma-Shâstra*, III. 55 [«Les femmes mariées doivent être comblées d’égards et de présents par leurs pères, leurs frères, leurs maris, et les frères de leurs maris, lorsque ceux-ci désirent une longue postérité»] ; «il semble qu’il ait existé un rapport entre l’ornement approprié d’une femme et la prospérité de leurs parents mâles» (J. Gonda, *The Meaning of Vedic ‘bhûsati’*, op. cit., p. 7).

absence de décoration, ce serait de mauvais augure, inconvenant et irrévérencieux, comme, dans certaines fonctions, se présenter négligé ou sans cravate : ce n’est que lorsqu’elle est veuve, et en tant que telle “sous de mauvais auspices”, que la femme abandonne ses ornements. Dans l’Inde ancienne ou en Égypte, de même, l’emploi des cosmétiques n’était assurément en rien le fait d’une simple vanité mais bien plutôt une question de bienséance. Ceci se perçoit plus aisément, peut être, en ce qui concerne la coiffure (*kosmokomês*, “se coiffer” mais aussi “s’apprêter”, un des sens aussi du Latin *ornare*) ; mettre ses cheveux en ordre est en premier lieu une question de convenance, et pour cette raison c’est une chose plaisante, mais le but n’en est pas principalement ni seulement le plaisir. *Kosmizô*, “nettoyer”, et *kosmêtron*, “balai”, évoquent la structure sémantique du Chinois *shih* (9907)¹⁷, en premier lieu, “essuyer”, “nettoyer” ou encore “être convenablement vêtu” (l’idéogramme est composé des signes désignant “l’homme” et “les habits”) et, plus généralement, “être décoré” ; cf. *hsiu* (4661), une combinaison de *shih* et de *san*, “pinceau”, signifiant “mettre en ordre, préparer, régler et cultiver”.

*

Les termes “décoration” et “ornement”, qu’ils se rapportent à l’embellissement des personnes ou des choses, peuvent être considérés simultanément en Latin et en Anglais. *Ornare*

Cf. aussi des termes tels que *raksâbhûsana*, “amulette apotropaïque” (*Sushruta*, I. 54. 13) ; *mangalâlamkita*, “qui porte des ornements de bon augure” (*Kalidâsa*, *Mâlavikâgnimitra*, I. 14) ; et de même *mangalamâtra-bhûsana* (*Vikramorvashî*, III. 12), cité par Gonda. L’arc et l’épée qui forment l’équipement de Râma, et sont en ce sens des “ornements” au sens original du terme, “n’ont pas pour but la simple ornementation ou ne sont pas seulement destinés à être portés”, *na* (...) *bhûsanâya* (...) *na* (...) *âbandhanârthâya* (*Râmâyana*, II. 23. 30).

17. [Les numéros des caractères figurant entre parenthèses sont ceux du *Chinese-English Dictionary* de Giles où, ainsi que Coomaraswamy l’indiquait lui-même, ils figurent “avec toutes les nuances de signification désirées”] (NDT).

signifie en premier lieu “équiper, fournir, pourvoir au nécessaire” (Harper) et seulement en second lieu “embellir”, etc. *Ornamentum* a pour sens premier “apparat, harnachement, équipement, atours”¹⁸ et ne signifie que secondairement “embellissement, bijou, colifichet”¹⁹, etc, ou encore ornement rhétorique (Skr. *alamkāra*) ; et c’est par ce terme que Pline traduit le Grec *kosmos*. La création divine des êtres vivants en vue d’occuper le monde déjà créé (à la manière dont une décoration “remplit l’espace”) a de tous temps été appelée “une œuvre d’ornementation”²⁰.

Le sens premier d’“ornement” est défini par le Webster *Dictionary* comme désignant «tout accessoire (principalement destiné à l’emploi...)» ; d’où le fait que Cooper, au XVI^{ème} siècle, parle du “gréement ou de l’ornement d’un navire” et Malory des “ornements d’un autel”²¹. De nos jours encore, «le terme “ornements” dans le droit canonique n’est pas limité,

18. En Anglais, *trappings* [“harnachement, carapaçon ; atours, appareil”] provient de la même racine que *drape* [“draper, orner”] et que le Français *drapeau* ; à l’origine ce terme désignait la couverture qu’on étendait sur la croupe ou sur la selle d’un cheval ou de toute autre bête de somme, et ce n’est que par la suite que son sens a dégénéré en “ornement superficiel ou superflu”.

19. En Anglais, *trinket* [“petit objet de parure, petit bijou, colifichet, breloque ; babiole, bibelot”], terme par lequel on désigne toujours aujourd’hui un quelconque “ornement insignifiant”, désignait à l’origine un petit couteau que, par la suite, on ne porta plus que comme un simple ornement et qui finit ainsi par être battu en brèche. En Anglais, on appelle souvent un *trinket* “a charm” [“amulette, fétiche, porte-bonheur”], oubliant par là le rapport que ce mot entretient avec *carmen* et le “chant”. Le *charm* impliquait à l’origine un enchantement ; les termes *charming* [“charmant, ravissant ; délicieux, adorable”] et *enchanteing* [“enchanteur, ravissant, charmant”] ont pris leur valeur banale et purement esthétique au fil d’un développement parallèle à celui dont on vient de traiter tout au long du présent article. On ajoutera qu’un ornement “insignifiant” est, à la lettre, un ornement sans signification ; et c’est précisément tout ce qu’à l’origine les ornements n’étaient pas.

20. Cf. A.K. Coomaraswamy, *La théorie médiévale de la Beauté*, Dieulefit, 1997, note 31, pp. 58-61.

21. Cf. *Rig Veda*, I. 170. 4 : “Qu’ils garnissent l’autel” (*aram krinivantu vedim*). «Tout ce qui rend une chose convenable (*decentem*) est appelé “décoration” (decor), que cela soit dans la chose elle-même ou dans ce qui lui est adapté

comme dans l’usage courant, à des articles de décoration ou d’embellissement mais est utilisé au sens large du terme *ornamentum*» (*Délibération du Conseil de la Couronne*, 1857). Le terme *adornment* est employé par Burke en référence à la formation d’un bagage intellectuel. Decor, soit «ce qui est décent (...), ornement (...), allure personnelle avenante» (Harper), se référait déjà au Moyen-âge aussi bien à un “ornement” (c’est-à-dire à un embellissement) qu’à une “adaptation”. Mais on notera cependant qu’en Anglais, decor entendu au sens de «ce qui sert à décorer, disposition ornementale des accessoires» (Webster) entretient une étroite parenté avec *decorous* [“bienséant, convenable”] et *decorum* [“décorum, retenue, bienséance, ce qui est honnête et digne”], soit «ce qui est convenable, seyant (...), à propos, convenance, correction» (Webster), et ce à la manière dont, en Grec, *kosmēma* est apparenté à *kosmiotēs*. Et, ainsi qu’Edmond Pottier le dit, «l’ornement, avant d’être ce qu’il est devenu aujourd’hui, avait été, avant tout, comme la parure même de l’homme, un instrument pratique, un moyen d’action qui procurait des avantages réels au possesseur»²².

La loi de l’art en matière de décoration aurait pu difficilement être mieux établie que par Saint Augustin lequel dit qu’une ornementation qui outrepassse les limites de la responsabilité à

extérieurement, tels que les ornements des habits, les bijoux et autres. D’où le fait que la “décoration” est commune au beau et à ce qui est approprié» (Ulrich de Strasbourg, *De pulchro*), [traité traduit en intégralité et commenté par Coomaraswamy dans *La théorie médiévale de la Beauté*, op. cit.] : comme dans le cas du «style de fer qui est fait par le forgeron en sorte que, d’une part, nous puissions écrire et, d’autre part, que nous puissions en retirer du plaisir ; et [qui] est à sa manière à la fois beau et adapté à l’emploi que nous en faisons» (Saint Augustin, *De vera religione*, 39), deux fins entre lesquelles n’existe aucune incompatibilité ; cf. le style représenté dans Coomaraswamy, *Mediaeval Sinhalese Art*, 1908, ill. 129. Pour Leonardo de Vinci, “*decorum*” en peinture désigne encore “l’adéquation des scènes, de la composition et des circonstances à la noblesse ou à l’humilité des choses que l’on désire représenter” (H. Ludwig in Eitelberger, *Quellenschriften für Kunstgeschichte*, 377).

22. *Délégation en Perse*, XIII, *Céramique peinte de Suse*, Paris, 1912, p. 50.

l'égard du contenu de l'œuvre est fallacieuse, c'est-à-dire qu'elle est extravagante ou superflue. Et si ceci est un péché artistique, c'est également un péché moral : «Même les arts du cordonnier et du tailleur ont besoin qu'on leur fixe une limite car ils ont mis leur art au service du luxe, et en ont corrompu la nécessité et artificieusement altéré l'art»²³. Par conséquent, «étant donné que les femmes peuvent légitimement se parer elles-même, que ce soit afin de manifester ce qui convient (*decentiam*) à leur état ou même en y ajoutant quelque chose, de façon à plaire à leurs maris, il en résulte que ceux qui font de tels ornements ne pèchent pas en pratiquant leur art, dans la mesure où ils ne conçoivent pas de choses superflues ou bizarres»²⁴. Il est à peine besoin de dire que tout ce qui vaut pour l'ornementation des personnes vaut aussi pour celle des choses, toutes étant des décorations, au sens originel d'équipement, de la personne à laquelle elles appartiennent. La condamnation porte sur l'excès non la richesse de l'ornement. La règle selon laquelle «il n'est rien d'utile qui ne soit honnête» (Cicéron et Saint Ambroise, appuyée également par Saint Thomas) exclut tout art ostentatoire. La coïncidence ici des lois artistiques avec les lois morales, bien que toutes deux soient logiquement distinctes, est des plus remarquables.

Nous en avons dit assez ici pour qu'on puisse considérer comme universellement vrai que les termes qui, de nos jours, désignent l'ornementation de personnes ou de choses pour des raisons uniquement esthétiques, désignaient à l'origine l'équipement qui leur était adéquat au sens de qui les parachevait ; sans une telle satisfaction (*alam-karana*) ni les personnes ni les choses n'auraient pu être considérées comme pouvant remplir leur office ou comme étant "simplement et véritablement utiles", exactement comme la Déesse, sans ses at-tributs (*ābharana*) ne pourrait de même être considérée comme opérante. Et l'analogie est d'une portée immense. Tout ce qui est

23. Saint Chrysostome, *Homélies sur l'Évangile de Saint Matthieu*, d'après la trad. de G. Prevost, Oxford, 1851-1852, hom. 50 a med.

24. Saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologica*, II-II. 169. 2 ad 4.

dépourvu d'ornements est dit être "nu". Dieu, "dénudé de tout ornement", est "inconditionné" et "non qualifié" (*nirguna*) : un mais inconcevable. Orné, Il est pourvu de qualités (*saguna*) qui, dans leurs relations, sont multiples et intelligibles. Et aussi insinifiantes cette qualification et cette adaptation aux effets finis puissent-elles être comparées à Son unité et à Son infinité, ces dernières seraient incomplètes sans celles-ci. De même une personne ou une chose sans les ornements qui lui sont propres ("en soi ou qui lui sont extérieurement adaptés") n'a de valeur qu'en tant qu'idée mais non en tant qu'espèce. L'ornement est relié à l'objet (ou au sujet) auquel il se rapporte de la même façon que la nature individuelle à l'essence : l'en abstraire revient à le dénaturer. L'ornement est adjectif ; et en l'absence de tout adjectif rien de ce qui a un nom ne saurait avoir une *existence* individuelle, quoi qu'il puisse en être en principe. Si, d'autre part, l'objet est orné de façon inadéquate ou sur-ornementé, l'ornement, au lieu de la compléter, en limite son utilité²⁵, et par conséquent aussi sa beauté, étant donné que son degré d'actualisation est la mesure son existence comme de sa perfection en tant que tel et tel objet déterminé. Un ornement approprié est donc nécessaire aussi bien à l'utilité qu'à la beauté : et en disant cela, il faut se souvenir que l'ornement doit résider "dans le sujet" lui-même et, sinon, doit consister en quelque chose qui soit ajouté au sujet de façon d'être en mesure de remplir une fonction déterminée.

*

Considérer l'art comme une valeur essentiellement esthétique est un développement extrêmement moderne ainsi qu'une vue toute provinciale de celui-ci, né d'une confusion entre la beauté (objective) de l'ordre et le plaisir (subjectif), et

25. On notera que, dans le monde animal, un développement excessif d'ornement est en général le prélude à l'extinction ("Le salaire du péché est la mort" ; le péché est, comme toujours, définissable comme "une quelconque déviation de l'ordre vers la fin").

nourri d'une recherche de ce même plaisir. Nous ne voulons certes pas dire que l'homme n'ait pas de tous temps pris un sensible plaisir dans la travail et dans ses productions ; tout au contraire, «le plaisir parfait l'opération». Nous voulons dire par là qu'en affirmant que «la beauté concerne la connaissance», la philosophie scolastique affirme ce qui a partout et toujours été vrai, même si nous pouvons avoir ignoré ou pouvons préférer ignorer la vérité - nous qui, comme les autres animaux, connaissons mieux ce qui nous plaît que de tirer plaisir de ce que nous connaissons. Nous voulons dire qu'expliquer la nature de l'art primitif ou folklorique, ou, pour être plus précis, de tout art traditionnel, en ayant recours à l'hypothèse d'"instincts décoratifs" ou de "buts esthétiques", est une mésinterprétation et une projection mensongère de notre mentalité sur un terrain qui n'est pas le sien. L'artiste traditionnel ne considérerait pas plus son travail avec un regard romantique qu'il n'était un "amoureux de la nature" d'une manière aussi sentimentale que la nôtre. Nous affirmons que nous avons séparé la "satis-faction" de l'objet de l'objet lui-même et nous l'avons fait paraître constituer l'art en son entier ; nous affirmons que nous ne respectons plus ni n'éprouvons plus de responsabilité à l'égard du contenu (*gravitas*) de l'œuvre mais en prostituons la *thesis* au profit d'une *aisthêsis* ; et nous affirmons enfin que ceci est un péché de luxure. Nous conjurons l'historien d'art, et plus particulièrement l'historien de l'ornementation et celui qui enseigne la "critique d'art", d'appréhender leur matière avec plus d'objectivité et nous suggérons au "designer" que, si tout bon ornement avait à son origine un sens nécessaire, il ferait mieux de rechercher un sens qui veuille communiquer plutôt qu'une simple envie de plaire.

A. K. COOMARASWAMY.
(Trad. de l'Anglais par J. A.)*

* [Le traducteur tient à remercier Jean-Pierre Brach pour l'aide qu'il a bien voulu lui apporter] (NdT).

DE LA MAÇONNERIE PARMİ LES CHRÉTIENS (MANUSCRIT DE STRASBOURG, 1760)

Note introductive

Le texte que nous présentons, dont la copie nous a été aimablement communiqué par Antoine Faivre, fut tout d'abord publié par G.A.Schiffmann en 1882 (*Die Entstehung der Rittergrade in der Freimaurerei*, Leipzig, Verlag) puis réédité en 1974 sous le titre *Hochgrade der Freimaurerei*. Il fut largement utilisé par l'historien René le Forestier dans *La Franc-Maçonnerie templière et occultiste* (Aubier / Nauwelaerts, Paris, Louvain, 1970, chap. III) et par Henry Corbin, qui en montra tout l'intérêt (*Temple et contemplation*, Flammarion, 1981, p.374).

Nous sommes encore trop peu informés sur l'origine de cet écrit pour en parler de manière précise. La filiation entre la Maçonnerie et l'Ordre du Temple dont il est question dans ce document, bien que très contesté aujourd'hui, nécessiterait d'être réexaminé de façon rigoureuse et objective. On s'interrogera naturellement sur la possibilité de relations entre le Temple et les chanoines du St Sépulcre de même que sur les liens qui ont pu exister entre ces derniers et les Esseniens, compte tenu du gouffre temporel qui les sépare. Mais on aura là encore tout intérêt à tenir compte de certaines données "légendaires" -indépendantes du manuscrit de 1760- concernant l'origine réputée obscure, de l'Ordre des chanoines qui le font remonter à l'époque de l'apôtre Saint Jacques (*Dictionnaire des ordres religieux*, III, Paris, 1850, p.519-520) ...

Nous avons laissé telle quelle l'orthographe du manuscrit et

supprimé les quelques notes en allemand qui l'accompagnait.

P. GEAY

Parmi les chrétiens on trouve Bætius et son beau père Symmachus nommé le venerable et Ausonius. Après eux, nous rencontrons une grande lacune dans la suite des Initiés, jusqu'à ce que nous retrouvons les mystères de l'Ordre dans ceux des Rosecroix modelés d'après ceux des Esséens dont ils descendoient directement. On peut avec justice leurs attribuer la Restitution de l'Ordre. Car les chanoines du St. Sepulcre qui étoient des Rosecroix fixés à Jerusalem adopterent ensuite les templiers, dont l'institut s'accommodait au but de l'ordre, c'étoit la sobriété, le secret la pauvreté, la chasteté, l'amitié jusqu'à la mort, le secours mutuel et la defense de la Religion.

Au douzieme siecle sous le regne de Baudouin roi de Jerusalem 9 gentils hommes grands amis et dans valeur distingués, dont l'un nommé Hugues de Paganis fut le chef, s'assemblerent au lieu ou avait été le Temple de Salomon entre les 2 colonnes, s'unirent pour la defense de la religion et du St. Sepulcre aux Chanoines de Jerusalem, qui les initierent dans les grands Mystères et restituerent l'ordre sous le nom de celui des Templiers. Ils prirent l'habit blanc, auquel le Pape Honorius ajoûta la croix rouge, et les institua sur la prière d'ancien Patriarche de Jerusalem comme l'ordre religieux d'après la regle de St. Bernard.

Pauvres dans le commencement et en petit nombre les Templiers crûrent en peu de tems en nombre et en richesses et firent de si hautes faites d'armes que leur grandeur et cetttes actions furent bientôt connus par toute la chretienneté. Les Souverains et princes de toutes parts et particulierement ceux d'écosse et d'Angleterre leurs donnerent des grands biens, qu'ils employèrent dans la guerre sainte en vrais chevaliers

chrétiens. Par la succession de tems les chevaliers accrurent si fort en puissance et en richesses qu'ils possedoient des grandes villes, des forteresses, une milice formidable et un grand nombre des sujets principalement en terre sainte ou residoit ordinairement le Gr. Maître de l'Ordre avec la plupart des chevaliers.

Mais lorsque la ville de Jerusalem et une grande partie de la palestine furent reconquise par les infideles, le siege magistral fut transféré à Chypre et enfin de la à Paris. Le Patriarche de la haute Clerisse de l'Ordre demeura à Chypre selon toutes les apparences.

Enfin l'Ordre des Templiers se conserva presque pendant deux siecles dans les plus grands lustres mais tant par le secret impenetrable sur leurs mystères, sur leur gouvernement intérieur, sur leurs forces militaires, sur leur mystere æconomique et plus encore par leurs richesses et les connoissances sublimes qu'ils possedoient. Ils porteront tant d'Ombrages aux Souverains et particulièrement au roi de France Philipp le Bel, qu'ils refuserent de service contre ses ennemis, qu'il obtint du Pape Clement V leur excommunication et finalement leur destruction et abolition total. On leurs imputa les crimes les plus atroces mais on ne put rien leur prouver. Non obstant le Gr. Maitre Jacques Molay homme vertueux et d'une vie exemplaire et d'une conduite irréprochable fut brûlé avec un grand nombre de chevaliers, l'ordre fut anéanti, ses biens confisqués, partie au profit des Souverains, partie fut donné aux chevaliers de St. Jean et aux chevaliers teutoniques.

Les Templiers qui echapperent au supplice abandonnerent leurs biens et se disperserent, les uns se refugierent en Ecosse, d'autres se retirerent dans des lieux écartés et cachés ou ils menèrent la vie d'heremite.

Lorsque le Gr. Maitre Molay s'aperçut par la tournure, que l'iniquité donna au proces institué contre lui, qu'il n'y-avait plus d'espoir, ni pour lui ni pour l'ordre, il prit son parti et ne

songea plus qu'aux moyens de conserver de propager et de perpétuer les sublimes connaissances et les principes fondamentaux de l'Ordre.

Il jeta à cet effet les yeux sur son neveu le comte de Beaujeu qui depuis longtemps avait témoigné une vocation décidé pour entrer dans l'Ordre, et l'ayant fait appeler quelques jours avant son supplice il deposa dans son sein les malheurs inévitables qui menaçoient l'ordre, et le project qu'il avait formé sur lui.

Beaujeu reçu avec reconnaissance les propositions de son oncle, qui exigea de lui pour preuve de sa fidelité de descendre dans le tombeau de Grands Maîtres d'y prendre sous un des cerceuil qu'il lui indiqua et désigna un écrin de cristal en forme triangulaire monté en argent et de la lui apporter.

Beaujeu descendit de nuit dans le tombeau, y trouva l'ecrin, l'enleva et le porta au Grand Maître qui satisfait de son zele et son courage l'institua aux Mystères et reçu de lui le serment de faire revivre l'Ordre suivant les tems et les circonstances et de le propager jusqu'au jour du dernier jugement ou il lui demanderoit compte devant le Grand Architecte de l'univers de l'accomplissement de ses engagements. Il lui confia ensuite, que l'ecrin qu'il venoit de lui apporter, renfermait la relique la plus pretieuse que Baudouin roi de Jerusalem avoit donné a l'ordre scavoir l'index de la main droite de St. Jean Baptiste. Il lui remit trois clefs en lui declarant, que le cerceuil sous le quel avoit été caché l'ecrin, renfermait une caisse d'argent dans laquelle il trouverait avec les annales et les anciens lettres les principaux connaissances sublimes de l'Ordre, qu'il y trouverait en outre la couronne des rois de Jerusalem, confié à la garde des Grands Maîtres de St. Sepulcre, le chandelier d'or à 7 branches et les 4 evangelistes d'or, qui ornoient le St. Sepulcre, que lui, Molay, avoit sauvé et emporté toutes ces choses pretieuses de Jerusalem en les cachant dans cet cerceuil sous le pretexte, que c'étoit le corps du Grand Maitre Beaujeu

son predecesseur, qu'il avoit déclaré faire transporter à Paris tandisque tout le monde étoit dans l'opinion, que, toutes les choses sacrées étoient tombées entre les mains des infidèles. Il lui confia enfin que les deux colonnes qui ornoient le chœur du Temple l'entrée du tombeau des Grands Maitres étoient creusés et renfermoient des grands tresors accumulées des espargnes de l'ordre et versées successivement dans les colonnes, dont on pouvoit demonter les chapitiaux et en tirer les fonds. Ces déclaration faites Molay fit jurer Beaujeu de sauver le tout et de le conserver à l'ordre jusqu'à la fin du monde ; l'embrassa pour la dernière foix et se prepara à subir le sort qui l'attendait.

Des que Molay fut expiré Beaujeu se mit en devoir de s'acquitter de ses engagements. Il s'assura 9 chevaliers, restes infortunes échappés au fureures de la persecution et aux terreurs des supplices ; il mêla son sang avec celui de ces freres et fit vœux de propager l'ordre sur le globe tant qu'il se trouveraient neuf architectes parfaits.

Il alla demander au roi Philipp la permission d'enlever du tombeau des Grands Maitres le cercueil du Grand Maitre Beaujeu son oncle paternel predecesseur de Molay et l'ayante obtenue il descendit avec ses freres dans le tombeau des Grands Maitres et fit emporter le cerceuil, qui au lieu des cendres de son oncle renfermait la caisse d'argent, dont il a été fait mention. Il fit enlever aussi les tresors contenus dans les deux colonnes et transporter le tout au lieu de sureté. Il est probable que ce fut Chypre ou residoit L'Archimandrit ou Patriarche avec le Grand chapitre clerical de l'Ordre.

Après s'être acquitté avec succes de ces premières vœux Beaujeu et les 9 freres restituerent l'ordre dont Beaujeu fut déclaré Grand Maitre avec tous les droits, qui appartient à cette dignité et la couronne des rois de Jerusalem demeura sous sa garde.

Mais pour mieux cacher l'ordre Beaujeu institua des nouvelles ceremonies qu'il voila de l'emblem du temple de

Salomon et des Hieroglyphes qui-y-ont rapport.

Ces ceremonies furent reformées et modelées d'après la connoissance que Beaujeu avoit des coutumes des anciens et en conservent toutes fois celles, qui étoient hereditaires l'ordre par une si longue suite d'années.

Après la mort de Beaujeu le siège magistral chut à Aumont un des Templiers dispersés, qui s'étoient refugiés en Ecosse. On peut juger par les différents malheurs arrivés à l'Ordre combien à son rétablissement l'on dut être circonspect à l'etendre et d'y initier des Sujets indiqués.

Cependant depuis Beaujeu l'ordre n'a jamais cessé un instant de subsister, et nous connaissons depuis Aumont une suite non interrompue des Grands Maitres de l'ordre jusqu'à nos jours ; et si le nom et la résidence ainsi que le lieu de véritable Grand Maître et des vrais superieurs qui régissent l'ordre et dirigent les sublimes travaux aujourd'hui est un mystère qui n'est connue qu'aux vrais Illuminés tenu à cet égard en secret impénétrable c'est parceque l'heure de l'ordre n'est pas encore venu et le tems n'est pas rempli au quel les portes s'ouvriront et la lumière luira à tous et qu'il est de la prudence de cacher encore le domicile du chargé aux profanes quand même ils auroient entrevus quelques rayons de la lumière qui éclaire les vrais Francs Maçons.

QUELQUES REMARQUES SUR LES ORIGINES DE LA MAÇONNERIE BRITANNIQUE

Dans le n° 5 de *La Règle d'Abraham* (juin 1998) J.-M. Mathonière consacrait un article au problème difficile des liens structurels entre la Franc-Maçonnerie anglo-saxonne et les Compagnonnages français. Il s'interrogeait, citant Guénon, sur le bien fondé d'une éventuelle filiation entre ces deux organisations, à ses yeux fort douteuse. Qui plus est, il mettait même en cause - évoquant ici aussi la perspective de R. Guénon sur cette question - l'idée d'une transmission initiatique régulière entre Maçons opératifs britanniques et Maçons modernes.

Le rejet de cette transmission n'est pas sans précédent, nous allons y revenir. En revanche, le fait d'en tirer certaines conclusions sur le plan essentiel de la réalisation spirituelle, est d'une certaine manière assez nouveau et engage son auteur dans une voie périlleuse que peu s'attendaient à le voir suivre...

Bien que nous ne soyons pas historien, nous souhaiterions formuler un certains nombre de remarques susceptibles de mettre en évidence le caractère trompeur des méthodes employées par plusieurs chercheurs dont J.-M. M utilise les travaux. En l'occurrence, ces derniers sont connus et l'Auteur les évoque indirectement¹ en s'appuyant sur les deux articles de R. Dachez parus dans *Renaissance Traditionnelle*, (n° 77, 1989 et n° 83, 1990) puis résumés dans *Points de vue initiatiques* (n°100, 1995/1996)². Il s'agit principalement de l'étude d'Eric

1. *Travail et Honneur*, La Nef de Salomon, 1996, p. 296, n.71, et *LRA*, n°5, p.16, n.2.

2. On notera que le point de vue de R. Dachez a dernièrement été relayé par la presse dans le *Figaro Magazine* du 24 octobre 1998...

Ward éditée en 1978 dans les *AQC* et du livre de David Stevenson publié dix ans après en Grande Bretagne. Nous ne répéterons pas ici les quelques observations que nous avons déjà faites ailleurs³, souhaitant simplement mettre le doigt sur quelques points obscurs.

Ces points sont nombreux et laissent percevoir l'existence d'un arrière plan de la recherche parfois moins désintéressée qu'il n'y paraît. En réalité foncièrement hostile à l'idée de tradition et donc de transmission, la mouvance que nous décrivons se sert de l'histoire pour justifier des positions critiques qui, étrangement, visent toujours à ruiner toute continuité initiatique entre Maçonnerie opérative et Maçonnerie moderne. Mais heureusement, la dimension illusoire de cette démarche est souvent repérable. On sait que dans ces recherches que nous sommes contraints de supposer connues des lecteurs, il est affirmé que la Franc-Maçonnerie spéculative est d'origine anglaise (R. Dachez, *PVI*, n°100, p.8) et qu'il n'existerait «aucun document témoignant que des personnes étrangères au Métier aient jamais été admises dans les loges opératives anglaises» (*ibid.*), qui donc, existaient par ailleurs dans ce pays. Déjà dans son premier article sur le sujet R. Dachez écrivait «que la plus ancienne loge opérative anglaise dont on conserve la trace est celle d'Alnwick (Northumberland) et que ses archives ne commencent qu'en 1701. Elle est à cette époque entièrement opérative et le demeurera jusqu'à sa disparition» (*RT*, n°77, p.12). A travers ces paroles il s'agit de suggérer l'absence de relation entre les milieux opératifs et l'émergence des loges "spéculatives", qui ne feront qu'«emprunter» leurs structures et leurs usages aux gens du Métier, suivant l'expression constamment employée par nos critiques (R. Dachez, *PVI*, n°100, p.9 - 10). Or, dans d'autres endroits en Angleterre, il existe bien des Loges, à Chester par exemple, qui comprennent, à côté des hommes de

3. *LRA*, n°2, 1996 et *Mystères et significations du temple maçonnique*, Dervy, 1997.

Métier, des personnes qui ne le pratiquaient pas⁴. Ce qui laisse entendre que tout comme en Ecosse où le phénomène est attesté ce sont bien les opératifs qui ont *décidé* de recevoir, d'*initier* des individus étrangers au Métier, d'où la possibilité d'envisager très sérieusement une transmission rituelle entre les premiers et les seconds. C'est du reste l'avis de C. N. Batham, ancien secrétaire des *AQC*, qui à propos de Masons's Hall affirmait : «La Compagnie des maçons de Londres peut en effet raisonnablement prétendre qu'elle est le principal, sinon le seul, maillon de la chaîne, qui s'étend depuis les tailleurs de pierre médiévaux jusqu'aux maçons francs et acceptés dont nous descendons»⁵. D'autre part, R. Dachez soutient que les quatre loges qui fondent en 1717 la Grande Loge de Londres n'ont pas de lien avec les anciennes loges opératives (*RT*, n°77, p.20), puisque aucun document ne viendrait l'accréditer. Mais dans ce cas, où donc J.G. Findel (1828 - 1905) grand historien allemand de la Maçonnerie, a-t-il trouvé le texte suivant (émanant semble-t-il de la loge Saint Paul devenue plus tard *lodge of Antiquity* à Londres) affirmant : «que les privilèges de la maçonnerie ne seraient plus désormais réservés seulement aux ouvriers constructeurs, mais, comme cela se pratiquait déjà, qu'ils seraient étendus aux personnes de tous les états qui voudraient y prendre part, pourvu qu'elles fussent dûment présentées, que leur admission fût autorisées et qu'elles fussent initiées d'une manière régulière»⁶ ? Il faut

4. D. Stevenson, *Les Origines de la Franc-Maçonnerie*, Teletès, 1993, p.308 - 309. Dans ce passage l'auteur évoque aussi la fameuse *lodge of Antiquity* sur laquelle nous allons revenir dans un instant. Ajoutons que Chester est très proche de Warrington où se trouvait une loge dans laquelle eut lieu la fameuse initiation d'Elias Ashmole le 16 octobre 1646. Sur ce dernier, cf. l'article de F. Delon, «Elias Ashmole (1617 - 1692), amateur d'antiquités, astrologue, alchimiste et franc-maçon», *PVI*, n°110, 1998.

5. «La compagnie des maçons de Londres» dans *La franc-maçonnerie : documents fondateurs*, L'Herne, 1992, p.115.

6. *Histoire de la Franc-Maçonnerie*, Librairie internationale, Paris, 1866, t.1, p.146. J.A. Ferrer-Benimeli qui reprend ce texte cité par Findel (*Les Archives secrètes...*, Dervy, 1989, p.34) le date de 1703.

donc ici se rendre à l'évidence. Soit Findel invente un document qui n'a jamais existé, ce que nous ne pensons pas, soit R. Dachez et M. Brodsky énoncent une contre vérité lorsqu'ils prétendent que la filiation opératifs/spéculatifs est une "pure légende" (RT, n°110 - 111, 1997, p.104 - 105). L'enjeu qui se cache derrière le problème que nous soulevons est capital, il n'est pas seulement historique, il est surtout et même essentiellement d'ordre spirituel. Car si toute chaîne initiatique véritable s'origine dans le divin, c'est à dire dans le plan métaphysique, elle s'inscrit horizontalement dans la temporalité historique au sein de laquelle se succèdent les générations. Or, dans le cas où il serait solidement démontré que la Maçonnerie moderne ne procède pas directement d'une chaîne opérative, alors il faudrait s'interroger sur son authenticité et conclure par la négative. Mais nous voyons bien que les faits historiques que nous venons de mentionner semblent prouver le contraire. On a en réalité plutôt l'impression qu'un même corpus d'informations qui, soit dit en passant est connu depuis très longtemps⁷, est constamment réinterprété suivant les options idéologiques des uns et des autres. Il est certain que l'hostilité envers l'ésotérisme chez des chercheurs tels que E. Ward, M. Brodsky ou J. Hamill qui l'assimile à une tendance «mystico-romantique» tardive (A. Faivre) garantit à coup sûr leur incompréhension patente de l'initiation maçonnique. On notera d'ailleurs que d'autres historiens qui ne sont pas spécialement "guénoniens" aboutissent, à partir d'une même documentation à des conclusions opposées⁸. Il est du reste assez facile de constater que, même dans un contexte fortement sécularisé, les Maçons modernes ont en général un réel souci de continuité pour ce qui touche aux pratiques initiatiques. A ce sujet, le point de vue de P.

7. C'est ce qu'affirmait F.J. Cooper à propos de l'étude d'Eric Ward, *AQC*, «The birth of free-masonry», 91, 1978, p.87. Même remarque d'Alain Bernheim concernant D. Stevenson, *op. cit.*, p.I, de la préface.

8. J. Lhomme, E. Maisondieu, J. Tomaso, *Dictionnaire thématique illustré de la Franc-Maçonnerie*, éd. du Rocher, 1993, p.244.

Mollier nous paraît fort juste : «la Maçonnerie spéculative moderne, dit-il, est née en terre protestante (...) pourtant, paradoxalement, l'ordre maçonnique repose entièrement sur une procédure incontournable qui rappelle clairement la doctrine catholique. Comme il n'y a pas de sacerdoce réel sans filiation apostolique authentique, de même quelles que soient par ailleurs ses orientations, il n'y a pas de Maçonnerie sans transmission rituelle rigoureuse»⁹. Or cette transmission passe bien par une chaîne historique, humaine. Au-delà d'une simple préoccupation «légitimiste» (J.-M. Mathonière) il s'agit plutôt de montrer la validité d'une filiation entre Maçons opératifs et non-opératifs. Sachant, répétons le, que ce sont les premiers qui ont fait le choix d'accepter les seconds comme à Aberdeen ou Edimbourg¹⁰ en Ecosse. C'est d'ailleurs là, le point de vue de Franz Rziha¹¹ qui affirme nettement, que «les tailleurs de pierre allemands acceptaient parmi eux des "amis de l'art", tout comme les tailleurs anglais recevaient des "accepted masons" ; il y avait donc, comme du temps des collèges romains de constructeurs, des frères lais étrangers au métier»¹². Cette pratique semble également connue des *Statuts et règlements de Bologne*¹³ de 1248. On s'étonne par conséquent du scepticisme de J.-M. Mathonière, qui connaît parfaitement ces documents, allant jusqu'à douter du caractère initiatique de la Maçonnerie opérative britannique médiévale (*LRA*, n°5, p.20, n.6) !

Concernant maintenant le problème d'une origine commune de cette dernière avec les Compagnonnages continentaux, il

9. «Nouvelles Lumières sur la Patente Morin et le Rite de Perfection», *RT*, n°110-111, 1997, p.111.

10. R. Dachez, *art. cit.*, n°77, p.8.

11. *Etudes sur les Marques de Tailleurs de Pierre*, Trédaniel/La Nef de Salomon, 1993, p.27.

12. *Ibid.*, p.28. Ce point est confirmé dans une étude anonyme intitulée «De la Bauhütte» parue autrefois dans un ouvrage collectif par ailleurs assez inégal, *Les compagnons en France et en Europe*, éd. Roger Gary, 1973, t.III, p.92. L'auteur cite abondamment Rziha.

13. Publiés dans, *Villard de Honnecourt*, n°11, 1985, p.20.

s'avère effectivement indispensable comme le préconise justement J.-M. M. de n'envisager une comparaison sur le plan symbolico-rituel qu'avec les Compagnons tailleurs de pierre. De ce fait, affirmer que les rites maçonniques britanniques n'offrent aucune ressemblance avec les rites compagnoniques publiés par E. Coornaert¹⁴ n'est guère pertinent dans la mesure où ces rites émanent d'une communauté de... Chapeliers, pour ce qui est des plus détaillés.

En revanche, F. Rziha soutient que «le rituel des francs-maçons anglais et celui des tailleurs de pierre allemands sont identiques en beaucoup de points et leurs tendances symboliques très apparentées»¹⁵. De plus, celui-ci affirme clairement : «la Bauhütte (...) remonte aux temps de la construction du Temple de Salomon et du maître Hiram»¹⁶. Ces éléments sembleront peut-être insuffisant à la critique moderne dont les méthodes demeurent à nos yeux suspectes. Dans les domaines que nous envisageons il faut parfois se contenter d'indices en eux-mêmes significatifs même si d'une certaine manière, ils sont peu nombreux. A titre d'exemple, le rejet habituel des sources égyptiennes du Métier de bâtisseurs ne tient pas compte du fait qu'au Moyen Age les arts libéraux sont considérés par

14. *Les Compagnonnages en France...*, éd. Ouvrières, 1979, p.352-354. Nous ne reviendrons pas ici sur le phénomène présumé d'un "emprunt" rituel et symbolique fait par les Compagnons à la Maçonnerie au XVIII^e siècle. Cette position soutenue par J.-M. Mathonière qui cite à ce propos un long article de L. Bastard (*LRA*, n°5, p.26, n.14) est très problématique car elle suppose une connaissance des rituels compagnoniques avant qu'ils aient reçu une influence maçonnique ! Or nos auteurs affirment régulièrement sur ce point la pauvreté de la documentation ! En outre, il est difficile de croire que cet "emprunt", dont il faudrait pouvoir expliquer les motivations profondes, n'implique pas une parenté entre les deux organisations, du moins pour ce qui est des Maçons opératifs français et britanniques. Que nous sachions les Compagnons tailleurs de pierre dits Etrangers se réclamaient bien d'une origine salomonienne, E. Coornaert, *op. cit.*, p.346-347, J.-M. Mathonière le sait bien, alors pourquoi vouloir ici «abattre la théorie du tronc commun» (*LRA*, n°5, p.26) ?

15. *Op. cit.*, p.28.

16. *Op. cit.*, p.73.

certains auteurs comme venant d'Egypte¹⁷.

D'une manière générale ce que l'on nomme timidement du nom d'hypothèses s'apparente davantage à de fortes probabilités y compris sur le terrain des faits concrets. La portée historico-symbolique des Old Charges britanniques lorsqu'elles «disent clairement que la Maçonnerie est parvenue en Angleterre via une transmission française à l'époque de Charles Martel»¹⁸, ne doit pas être déconsidérée ni dégradée au rang de "légendes", c'est à dire de fictions.

L'archéologie de la Maçonnerie occidentale n'est certes pas facile à pratiquer. Pour autant, il importe d'envisager son histoire, y compris antique¹⁹, avec un regard qui ne soit pas celui du profane, faute de quoi certains signes échapperaient.

Pour terminer, on devine que derrière ces questions se dissimulent des enjeux considérables relativement au statut véritable de la Maçonnerie contemporaine. Même si l'héritage des opératifs fut très incomplètement transmis aux non-opératifs, notamment pour ce qui concerne évidemment la

17. S. Fiore, «La théorie de Bernard Sylvestris *aegyptus parturit artes* et les préceptes persans du *Damad nask*» et S. Viarre «A propos de l'origine égyptienne des arts libéraux : Alexandre Neckam et Cassiodore» dans *Arts Libéraux et philosophie au Moyen Age*, Paris/Montréal, Vrin, 1969. Dans son étude S. Viarre précise que selon Neckam «les égyptiens furent instruits dans le *Quadrivium* par Abraham», p.584, ce qui rappelle un passage du *Cooke*.

On sait par ailleurs, depuis peu, que certains symboles comme le pélican, largement utilisé en Occident chrétien, sont également "d'origine" égyptienne, cf. C. Cannuyer, «Osiris et Jésus, les bons pélicans», dans *Le comparatisme en histoire des religions* (s. la dir de F. Bœspflug et F. Dunand), Cerf, 1997.

18. *Travail et Honneur*, p.235.

19. Voir la petite synthèse déjà ancienne (1899) d'Emile Lambin, qui n'est pas sans mérite, *Les Francs-Maçons au Moyen Age*, rééd. C. Lacour, Nîmes, 1993. On trouvera quelques pistes dans le livre de Michel Py, *Les Gaulois du midi*, Hachette, 1993, sur l'évolution de l'architecture dans le sud de notre territoire qui fut en contact avec de nombreux peuples méditerranéens : grec, étrusque, phénicien, romain, etc. Egalement les remarques de M. Ghyka dans *Le nombre d'or* sur le rôle des *collegia* romains, Gallimard, 1985, t.2, p.45-51. Les auteurs de *Travail et Honneur* semblent aussi admettre l'existence d'un lien entre les *collegia* et les ancêtres des compagnons tailleurs de pierre (p.174-175).

connaissance des secrets du Métier ; même si le Maçon est à l'heure actuelle souvent dans l'ignorance totale de ce que véhicule son Ordre, il n'empêche qu'une opérativité initiatique réelle peut être envisagée, quoique pour une quantité infime d'individus. Auquel cas, seul un rattachement régulier suffit pour y accéder²⁰, du moins dans un premier temps.

A l'inverse, il ne faudrait pas s'imaginer qu'une appartenance au Métier, dans le cadre compagnonique notamment, favorise nécessairement une réalisation, même si la pratique du Trait²¹ est requise, ce qui ne fut pas toujours le cas, comme tend à le prouver par exemple l'activité des anciens Charbonniers. Bien des dérives technologiques, en particulier chez les Charpentiers, donnent même l'impression aujourd'hui que cette connaissance (du Trait) n'est pas forcément d'un grand secours à qui ne possède pas des dispositions spirituelles de plus en plus exceptionnelles.

Comme on le voit, ces questions demandent donc à être abordées sans parti pris, avec mesure, conscience et sérénité... Une des difficultés majeures que l'on rencontre dans l'étude des origines de la Franc-Maçonnerie réside dans la diversité des sources traditionnelles qui l'ont irriguée : gréco-romaine, hébraïque, chrétienne, etc, sans parler du rôle des intermédiaires (Ordres monastiques). Aussi nous paraît-il important de répéter qu'une vraie compréhension de ses origines dépend intégralement d'une bonne *orientation* de la recherche.

PATRICK GEAY

20. Cette possibilité est évoquée par R. Guénon dans *Initiation et réalisation spirituelle*, Editions Traditionnelles, 1980, p.189, n.1, à propos du contexte islamique, mais la transposition nous paraît légitime.

21. Sur ce thème, cf. R. Bechmann, «L'art du trait au XIII^e siècle», *Pour la science*, dossier hors série, Janv. 1996 et le chapitre du livre de R. Recht, *Le dessin d'architecture*, éd. Adam Biro, 1995, intitulé «les loges de l'Empire et le savoir des bâtisseurs».

RENÉ GUÉNON ET AL-KHIDR¹

C'est Michel Vâlsan (shaykh Mustafa Abd-al-'Aziz) qui, le premier en France, apporta dans les milieux traditionnels un éclairage décisif sur la question des "quatre piliers", dans une perspective générale qui était celle annoncée par Ivan Aguéli (shaykh 'Abdul-Hâdi) et plus essentiellement par René Guénon (shaykh Abd-al-Wahed), eu égard à la fonction exercée par ce dernier en direction de la Modernité occidentale. Dans une suite d'articles parus dans les *Etudes Traditionnelles* en 1953, portant sur «Les hauts grades de l'Eccossisme et la réalisation descendante» et «L'investiture du cheikh el-Akbar au Centre suprême», M.Vâlsan reprenait la classification akbarienne (*Futûhat*, ch.73) des "Piliers" (*al-Awtâd*) de la Tradition Pure (*ad-Dînn-l-Hanîfî*), comprenant le "Pôle" (*Qutb*), ses deux Imâms et une quatrième figure, symboliquement positionnés aux quatre points cardinaux, à l'image des quatre *Arkân* (angles, ou appuis) soutenant le Temple Primordial, dont la *Kaabah* à La Mecque est la représentation. «Ces *Awtâd*, précisait M.Vâlsan, sont les "vicaires" (*nuwwâbi*, sing. *Nâib*) des quatre prophètes que la tradition islamique reconnaît comme n'ayant pas été atteints par la mort corporelle : Idrîs (Enoch), Ilyâs (Elie), Aïssa (Jésus) et *Khidr*», incarnant les attributs du «Verbe Universel résidant au centre du Monde humain»².

1. Nous développons ici une question abordée dans un Mémoire soutenu en novembre 1998 à l'Université de Provence, sur René Guénon (1886-1951) : *de la critique de la Modernité à l'Islam* (sous la direction des professeurs Jean-Louis Triaud et Denis Gril).

2. *Etudes Traditionnelles*, 1953, pp.167-168. Pour une traduction du texte d'Ibn 'Arabî auquel se référait M.Vâlsan, cf. Michel Chodkiewicz, *Le sceau*

Dans cette optique, nous souhaiterions poser ici la question du rapport entre R. Guénon et *Al-Khidr*, qui semble avoir exercé une fonction majeure dans la vie spirituelle du métaphysicien, nous inscrivant dans la ligne éditoriale de *La Règle d'Abraham*, à propos de l'importance des concordances révélées par le shaykh Abd-al-Wahed, entre l'Islam, le Christianisme et la Maçonnerie³, démonstration présente en filigrane de l'ensemble de son œuvre de restauration, en Occident, des assises doctrinales d'une tradition initiatique authentique et régulière. La difficulté de cette question est, comme pour tout ce qui concerne les degrés supérieurs de la hiérarchie spirituelle, accrue par le fait, pour reprendre les termes de M. Chodkiewicz, que nous sommes confrontés «à l'expérience d'une certitude fondée sur la vision directe et l'expérience intime»⁴. On est donc tenus de procéder à un recoupement d'indices qui, pour le sujet qui nous concerne, sont à mettre en parallèle avec les caractéristiques propres à la fonction initiatique d'*Al-Khidr*.

Le parcours du peintre suédois Ivan Aguéli (1869-1917) nous permet de situer R. Guénon dans une certaine filiation spirituelle⁵. Le rattachement d'Aguéli à l'Islam répond à une double logique. En 1863, celui-ci reçoit la vision du shaykh Ibn 'Arabî, celle du shaykh Abd-el-Rahman Illaysh (qu'il évoque dans une lettre du 29 juillet 1907) et la révélation de la «Science des Lettres». Nous sommes ici dans la logique du rattachement à un «Maître invisible», selon une modalité initiatique conforme à l'état d'*Uwaysy* (ou *Owaysi*, selon la transcription d'Henry Corbin). Dans ses «Pages dédiées à Mercure»⁶, Aguéli mentionne l'existence de «deux chaînes initiatiques» : celle qui «se communique dans des Sanctuaires établis et connus, sous la

des saints, ch. VI, «Les quatre piliers», pp. 118-119, Paris, 1986.

3. *La Règle d'Abraham*, n°1, p. 4.

4. M. Chodkiewicz, *op. cit.*, p. 117.

5. Cf. J. Foucauld, «Le Musulman, cheykh 'Abdu-l-Hedi al-Maghribi», *Vers la Tradition*, n°s 72 et 73, 1998.

6. *La Gnose*, n°1, janvier 1911.

direction d'un Sheikh (Gourou) vivant, autorisé, possédant les clefs du mystère», et celle qu'il indique comme étant «l'instruction dominicale et seigneuriale», ou «l'initiation marienne», en précisant qu'«il y a toujours un Maître, mais il peut être absent, inconnu, même décédé il y a plusieurs siècles». Dans une note accompagnant la réédition partielle de cet article dans le numéro d'août 1946 des *Etudes Traditionnelles*, R. Guénon soulignera à propos de ce dernier type de rattachement :

- «qu'il ne s'agit aucunement ici de quelque chose qui puisse être assimilé à une voie "mystique", ce qui serait manifestement contradictoire avec l'affirmation de l'existence d'une "chaîne initiatique" réelle dans ce cas aussi bien que dans celui qu'on peut considérer comme normal» ;

- dans le *Tasawwuf*, «ce dont il s'agit relève de la voie des *Afrâd*, dont le Maître est *Seyidna El-Khidr*, et qui est en-dehors de ce qu'on pourrait appeler la juridiction du Pôle (*El-Qutb*), qui comprend seulement les voies régulières de l'initiation».

Quant à la seconde étape de l'initiation d'Aguéli (probablement autour des années 1897-1898), elle se conforme précisément à des modalités plus communes, qui indiquent proprement une «régularisation» de son premier rattachement akbarien par le shaykh Illaysh, dont il avait reçu la vision.

R. Guénon soulignera constamment la rareté de cette transmission de l'influence spirituelle par l'intervention d'*Al-Khidr*, précisant dans la même note qu'«on ne saurait trop insister d'ailleurs sur le fait que ce ne sont là que des cas très exceptionnels (...) et qu'ils ne se produisent que dans des circonstances rendant la transmission normale impossible, par exemple en l'absence de toute organisation initiatique régulièrement constituée», ou encore, pourrions-nous rajouter, dans le cas où une organisation initiatique existante ne disposerait plus de l'effectivité de sa transmission spirituelle. Dans une lettre en date du 31 janvier 1938, adressée à A. K. Coomaraswamy, il indiquait déjà que «la question des individus

exceptionnels se trouvant dans un milieu où il n'y a plus d'initiation est effectivement embarrassante à certains égards ; il peut, dans certains cas tout au moins, arriver qu'il soit remédié à cette situation par des circonstances également exceptionnelles [le terme est ici récurrent] ; mais la vérité est que ceci ne relève pas de la juridiction du *Quth*, mais de ce qui est représenté par la fonction d'*El Khidr*, en tant que maître des *Afrâd*».

Compte tenu de son positionnement, lui-même exceptionnel, au sein du *Tasawwuf*, et du fait qu'il reçut la *barakah* akbarienne – dans sa modalité shadhilite – du shaykh Illaysh, par son *Moqqadem* 'Abdul-Hâdi (Ivan Aguéli), se pose la question de la nature d'un tel rattachement, lié aux impératifs de sa fonction. La question est d'autant plus troublante, que R. Guénon écrivait lui-même du Caire à A. K. Coomaraswamy : «Votre étude sur *Kwajâ Khadir* (ici, nous disons *Seyidna El-khidr*) est très intéressante, et les rapprochements que vous y avez signalés sont tout à fait justes au point de vue symbolique ; mais ce que je puis vous assurer, c'est qu'il y a là-dedans bien autre chose encore que de simples légendes. J'aurais beaucoup de choses à dire là-dessus, mais il est douteux que je les écrive jamais, car, en fait, ce sujet est de ceux qui me touchent un peu trop directement...» (5 novembre 1936).

A propos d'un projet d'article sur le même thème pour les *Etudes Traditionnelles*, il indiquait que «si cela était possible, j'en serais d'autant plus heureux que, de divers côtés, on réclame depuis longtemps déjà quelque chose à ce sujet, mais que pour bien des raisons, je préférerais qu'il soit traité par quelqu'un d'autre que moi...» (6 Janvier 1938).

Le sens de la fonction initiatique d'*Al-Khidr* est ici à préciser, dans la mesure où, à défaut de répondre définitivement à la question posée, il nous permet quelques rapprochements saisissants.

Al-Khidr, le “Verdoyant”, est le “Serviteur de Dieu” de la Sourate de la Caverne (*al-Khaf*, XVIII, versets 59-81), dont

Moïse désire le compagnonnage spirituel et l'enseignement du “droit chemin” (*rushd*) pour lesquels il se soumettra – et échouera – à trois épreuves méritoires ; échec consécutif à son impatience face au comportement singulier d'*Al-Khidr* – comportement en réalité conforme à l'état de ceux qui, étant gouvernés par *al-fard* (le “Sans-Pareil”), accèdent à une science reçue d'Allah lui-même, et subissent le blâme du point de vue légal –. Cette séquence intègre une série de trois récits dont Louis Massignon⁷ relevait l'unité thématique, exprimée sur un mode apocalyptique et eschatologique : les «Dormants de la Caverne» ; la parabole des «deux jardins» ; le «Bicorne» Alexandre (*Dhû-l-qarnayn*) et Gog et Magog.

Al-Khidr fait partie de la catégorie des “esseulés”, qui constituent le plus haut degré de la réalisation spirituelle et demeurent dans la “station de la proximité” (*maqâm al-qurba*) : «cette station (...) est celle des rapprochés et des “esseulés” (*afrâd*), écrit Ibn 'Arabî. Dans cette station l'être humain rejoint le Plérôme suprême, et ceux qui doivent en être gratifiés reçoivent l'élection divine. La station relève de l'acquisition, bien qu'elle puisse aussi être obtenue par élection, c'est pourquoi on dit de la mission de l'envoyé (*risâla*) qu'elle est une élection pure»⁸. De fait, Ibn 'Arabî distingue-t-il la Prophétie légiférante (*nubuwwat al-tasri*), de la prophétie générale et universelle (*al-nubuwwat al-'amma*) à laquelle participent les saints en tant qu'«héritiers des prophètes» (*waratat al-anbiya'*). La classification akbarienne résout ainsi la question du statut d'*Al-Khidr*, en l'intégrant dans une «sainteté prophétique», dégagée de la sphère législative, sa spécificité résidant dans la nature de la connaissance qu'il a acquise, nous l'avons vu, de Dieu lui-même. Il est celui qui s'est abreuvé à la source de vie, et que l'iconographie musulmane ou

7. Louis Massignon, «Elie et son rôle transhistorique, Khadiriya, en Islam», in *Etudes carmélitaines* : Elie le prophète, vol. II, pp. 269-290, Paris, 1956.

8. *Futûhat* II, 41. Ch. 73 ; traduction Denis Gril, in *Les Illuminations de La Mecque*, pp. 152-154, Paris, 1997.

hindoue, comme l'indiquait Louis Charbonneau-Lassay, représente «sous la figure d'un homme âgé, vêtu d'un manteau vert et porté sur l'eau par un poisson, qui le véhicule ainsi sur le fleuve de la vie»⁹.

Cette double figuration symbolique témoigne à la fois de la nature et de la fonction d'*Al-Khidr* : «verdoyant» et immortel, il est, dans le domaine shî'ite, l'espérance de l'"Imâm caché", résidant «dans l'Île Verte, au centre de la Mer de Blancher»¹⁰. Dans une emblématique similaire, le cycle du Graal évoque la coupe taillée dans une émeraude tombée du front de Lucifer lors de sa chute, et que R. Guénon compare à l'*Urnâ*, la perle frontale du troisième œil de Shiva, symbole du «sens de l'éternité», ou encore à la coupe sacrificielle contenant le Soma védique, «breuvage d'immortalité»¹¹. Sohrawardî faisait par ailleurs aboutir son *Récit de l'exil occidental* au pied du Rocher d'émeraude situé au sommet de la montagne de Qâf, la montagne cosmique que peut atteindre, dans d'autres récits du même *corpus* persan, celui qui «chausse les sandales de *Khezr*»¹². Quant au port du manteau, il évoque naturellement la *khirqâ* (le "froc", ou manteau initiatique), dont la remise constitue un rite d'investiture¹³. C'est ainsi que 'Alî ibn Jâmi avait reçu l'investiture de la *khirqâ* des mains d'*Al-Khidr*, avant de la transmettre à Ibn 'Arabî suivant le même cérémonial, au cours de l'année hégirienne 601 (1204)¹⁴.

Al-Khidr est ainsi l'archétype de l'initiateur errant : présent dans le *corpus* hagiographique, maître sans disciples, il fait don aux élus de Dieu de son assistance spirituelle dans l'acquisition

9. Louis Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ*, p.698, Milano, 1980.

10. Henry Corbin, *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, p.44, Paris, 1977.

11. R. Guénon, «Le Sacré-Cœur et la légende du Saint Graal», *Regnabit*, août-sept. 1925.

12. Sohrawardî, *L'Archange empourpré*, trad. Henry Corbin, Paris, 1976.

13. On pense ici à la reprise du manteau d'Elie par Elisée (II Rois, II, 13) qui assure rituellement la succession prophétique.

14. *Futûhat*, vol.I, p.187.

du '*ilm lâdunî* – cette connaissance «émanant de Dieu», selon le lexique coranique – et les abreuve à la «Source de vie» ('*ayn al-huyât*) qui confère l'immortalité. La notion de «guidance spirituelle» est ici conforme au statut des *afrâd*, dont le rôle «n'est pas d'assurer la *tarbiyya*, l'instruction initiatique des novices, mais se borne à la *nasîha*, au conseil. Ils répandent autour d'eux la science, sans revendiquer de magistère ni imposer une discipline, comme un don qui peut être accepté ou refusé»¹⁵.

Dans un récent article, Hassan Elboudrari précise en outre qu'*Al-Khidr* dévoile des invocations et des oraisons «à la particulière efficence (...) et qui fonctionnent – l'hagiographie l'illustre abondamment – comme des moyens quasi magiques d'action sur le monde»¹⁶. Cet aspect d'une action sur le monde est renforcé par sa "trans-historicité" et son "ubiquité", n'empêchant pas un mode de présence corporel de cette figure métaphysique immémoriale : «Khadir, précise encore H. Elboudrari, est présent cycliquement dans tous les lieux et moments symboliques de l'islam (les vendredis, à La Mecque, à Jérusalem comme en de nombreux *maqâm* où il fait "station"), notamment pour, en compagnie des *Abdâl* ("saints apotropeés"), participer à la répartition des "destinées" humaines (*arzâq*). Il est aussi supposé être présent à la fin des temps où, à la tête des troupes du Mahdî (le "Messie"), il combattrait l'infamie du *Dajjâl* (l'Antéchrist)».

La gestion – ou le gouvernement – ésotérique des affaires du monde (le *Tasarruf*) relève des attributions des *afrâd* – dans la mesure où leur rôle est celui de "conseil" (*nasîha*) – et globalement, de la prophétie "générale", domaines qui peuvent coïncider avec l'exercice d'une fonction de redressement doctrinal. Dès lors, une intervention exceptionnelle de la figure d'*Al-Khidr*, permettant un rattachement direct à une chaîne

15. M. Chodkiewicz, *op.cit.*, p.135.

16. Hassan Elboudrari, «Khadir», in *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, pp.711-714, Paris, 1998.

initiatique et l'accès à une voie de réalisation effective, devient-elle envisageable lorsque certaines conditions défavorables le nécessitent. Cette possibilité, dans la sphère occidentale, s'exprime dans une relation du Centre spirituel suprême avec les centres "mineurs", ne disposant plus que d'une transmission de caractère "cosmologique", donc liée aux seuls "petits mystères", et placés sous la juridiction de centres intermédiaires. C'est la distinction que M. Vâlsan, dans la série d'articles cités, opérait, sur le plan de la réalisation spirituelle, entre l'«Homme transcendant» (le *ḡūfī*, qui accède aux "grands mystères") et l'«Homme véritable» (ou *Rose-Croix*). Il précisait alors que «dans l'ésotérisme islamique, et selon sa "perspective" propre, il est dit que le *Qutb* accorde son secours providentiel non seulement aux Musulmans, mais encore aux Chrétiens et aux Juifs, et ceci est à mettre, peut-être, de toutes façons, en rapport avec le rôle général de la tradition islamique comme intermédiaire entre l'Orient et l'Occident (...)»¹⁷

Exprimant une possibilité de redressement partiel d'une «intellectualité» dans le contexte de l'«Age sombre» – le *Kali Yuga* de l'actuel cycle de l'humanité – ce rôle fut précisément exercé par l'entremise de R. Guénon. Ses mises au point doctrinales, référées – en particulier dans le domaine métaphysique – au *Vedānta*, puisent ainsi à la source de la Tradition primordiale, avant de s'exprimer dans le cadre prophétique du sceau de la Religion d'Abraham. Il est d'ailleurs intéressant de constater que l'Inde et l'Islam partagent – même sur des modes de présence et d'interprétation différents – la figure symbolique de *Kwajâ Khadir/Al-Khidr*¹⁸, dont nous pressentons l'importance dans l'"intervention" de R. Guénon.

FRÉDÉRIC TESSIER

17. M. Vâlsan, *Etudes Traditionnelles*, 1953, p.225, note 2.

18. Cf. l'article de A. K. Coomaraswamy in *LRA*, n° 3, 1997

A PROPOS DE LA CÔTE D'ADAM

Ainsi cet être [adamique] fut appelé Homme et Représentant (Khalīfah) de Dieu. Quant à sa qualité d'homme, elle désigne sa nature synthétique et son aptitude à embrasser toutes les Vérités essentielles.

IBN ARABÎ, *FUSÛS AL-HIKAM*

Dans un compte-rendu paru dans *LRA* (n°3, 1997) Liliane Héloin s'interrogeait sur le bien fondé des conceptions d'Annick de Souzenelle et sur la valeur de sa méthode exégétique. Le soutien éditorial et le succès de cet auteur nous amène à revenir sur l'un de ses ouvrages paru il y a quelques temps¹, dès lors qu'il aborde le problème délicat du féminin dans la Bible.

Il est par ailleurs utile de s'attarder un moment sur ce livre dans la mesure où il réunit toutes les caractéristiques de la prose néo-spiritualiste dont nous avons ailleurs engagé la critique². L'extrême confusion conceptuelle de cette pensée, qui trompe hélas de nombreux lecteurs, parce qu'elle tend à se substituer à la parole des vrais maîtres, nécessite donc d'être mise en lumière.

Ce qui frappe tout d'abord c'est que l'auteur, qui use volontiers de l'hébreu, simule vaguement les procédés herméneutiques d'une Kabbale en fait totalement absente de ses préoccupations.

1 *Le Féminin de l'Etre. Pour en finir avec la côte d'Adam*, Albin Michel, 1997.

2. *Hermès trahi*, Dervy, 1996, chap. 4.

pations. On ne trouve en effet strictement aucune référence à aucun écrit de l'ésotérisme hébraïque portant sur le sujet. Ni *La lettre sur la sainteté* ni *Le secret du mariage de David et Bethsabée* (R. J. Gikatila) ne sont cités, précisément parce qu'ils expriment une voix traditionnelle qui manifestement gêne A. de Souzenelle, à moins qu'elle n'ignore ces écrits !

Bien qu'elle se défende, en voulant réhabiliter l'image du féminin – et non, visiblement, de la féminité – de perpétuer un sentimentalisme féministe (p. 12) dont elle se dégage artificiellement, le propos de l'auteur s'inscrit bien en réalité dans la perspective moderne qui est de renverser l'ordre divin des choses. Ce que A. de Souzenelle affirme plus loin concernant le problème de l'ordination des femmes (p.230) le montre bien³. Puisqu'il s'agit clairement pour elle de revendiquer un droit face à une Eglise romaine estimée «intégriste» (p.231).

Mais c'est le cadre théorique général dans lequel pense l'auteur qui semble anarchique. Chrétienne, A. de Souzenelle est aussi évolutionniste (p.17) et mentionne volontiers, quoique assez discrètement, l'inconscient freudien (p.33) ou jungien (p.73). On observe du reste que sur le plan psychanalytique l'auteur utilise ce concept d'inconscient de manière fautive et erronée puisque d'après elle l'inconscient peut devenir «du conscient» (p.48), ce qui est en contradiction formelle avec la théorie freudienne du psychisme selon laquelle l'inconscient possède des contenus psychiques (refoulés) inaccessibles à la conscience. C'est donc une exégèse vraiment très libre que pratique A. de Souzenelle !

Sur le fond, il s'agit de récupérer *Gen.2 : 22* de façon valorisante pour la femme en prétendant que l'Homme «est incapable de déceler en lui cet "autre côté" femelle tant il lui est confondu» (p.29), le dit côté se trouvant identifié à «l'intériorité de l'homme» (p.9).

Or, il y a ici une méconnaissance grave du statut éminent de l'état primordial adamique tel que peut le décrire par exemple

3. Nous avons abordé ce sujet dans *LRA*, n°2, 1996 («Féminité, sacerdoce...»).

Ibn' Arabî, dans les *Fusûs al-Hikam* ou bien sûr, la Kabbale juive. Le processus ontologique d'extraction du féminin (de l'Androgyne) ne vise pas la révélation d'une dimension de son être qui lui serait inconnu, mais la formation de la dualité à partir de l'unité. Et c'est à partir de cette dualité qu'un monde "séparé", distinct en apparence de son Principe peut émerger. Le texte du *Zohar* que nous avons par ailleurs commenté est ici très clair⁴. La Mère suprême/*Binah* en qualité «d'architecte dans l'En-Bas» n'opère pas de façon autonome, elle est une épouse qui «n'a pas l'initiative d'entreprendre quoique ce soit en dehors de l'autorité de son époux»⁵. Saint Paul s'inscrit lui aussi, au plan microcosmique, dans la même perspective doctrinale lorsqu'il affirme que «le chef de la femme, c'est l'homme» (I Co. 11 : 3), confirmant un peu plus loin *Gn. 2 : 21 - 23*, à savoir que la femme a bien été «tirée» de l'homme et créée pour lui (I Co. 11 : 8 - 9). A. de Souzenelle aurait-elle oublié tout cela ? Toujours est-il qu'en occultant les enseignements de la Tradition elle exprime moins une légitime et nécessaire sauvegarde de la dignité de la femme qu'une volonté sournoise de prendre le pouvoir, qui aujourd'hui culmine dans le fameux "syndrome des abeilles". Quand, s'adressant aux hommes en concluant des considérations pacifistes assez navrantes, l'auteur dit que le féminin «seul détient votre vraie puissance mâle» (p.307)⁶ on se demande s'il ne fait pas œuvre de subversion. A ne pas en douter, cette

4. *LRA*, n°1, 1996 («Le Verbe Architecte et la Mère suprême...») et *Mystères et significations du temple maçonnique*, Dervy, 1997, chap.II, 1.

5. *Zohar*, Verdier, 1981, t.1, 22a - 22b.

6. Dans ce passage, A. de Souzenelle évoque des «sociétés initiatiques hautement masculinisées» sans dire de quelles sociétés il s'agit. Comme il ne peut être question ici que de la Franc-Maçonnerie, nous en profitons pour mettre en cause la politique d'ouverture qui, surtout depuis le XIX^{ème} siècle, prévoit l'entrée des femmes dans cet Ordre alors que ses règles traditionnelles l'interdisent formellement. Malgré les grandes réserves de Guénon sur ce point (*Aperçus sur l'initiation*, p.102), il s'est même trouvé d'étranges "guénoniens" qui, il y a quelques années, créèrent une loge "René Guénon" au Droit Humain, dont l'activité a cessé depuis peu.

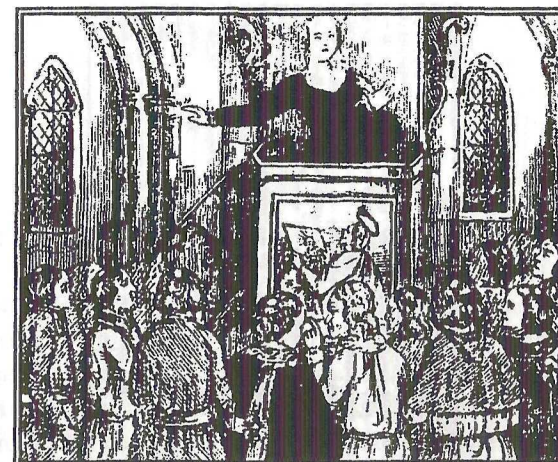
littérature pseudo-spirituelle est une parfaite illustration de ce que la sagesse dite "populaire" appelle le "monde à l'envers" dont nous donnons, pour terminer, quelques exemples iconographiques⁷ significatifs.

PATRICK GEAY

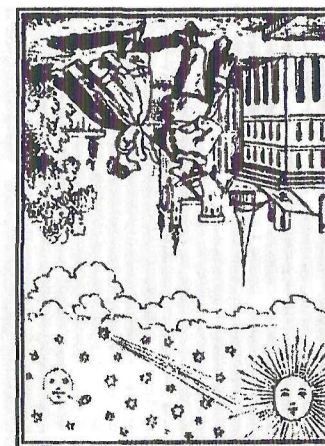


*Les hommes font la cuisine,
et les femmes boivent à leur santé.*

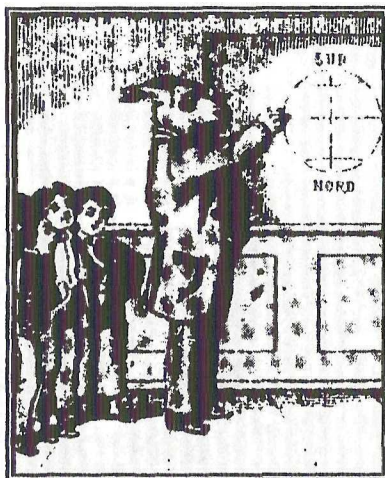
7. Ces images viennent de l'ouvrage de F. Tristan, *Le monde à l'envers*, Hachette, 1980, p. 162 - 165.



La femme prêche, et les curés sont les pénitents



Le ciel est à la place de la terre



*Les ânes sont maintenant les plus
savants et portent des lunettes.
En voilà un qui est professeur*



*La femme boit et fume,
et l'homme file la quenouille*

COMPTES-RENDUS

Michael Denton, *L'évolution a-t-elle un sens ?*, Fayard, 1997.

Bien qu'il puisse paraître inhabituel pour une revue d'herméneutique d'aborder un livre scientifique, le sujet traité dans cet ouvrage ne s'inscrit pas moins directement dans une recherche traditionnelle. En effet, M. Denton s'attaque ici à l'un des dogmes les plus profondément ancré dans la société moderne occidentale : l'évolution.

L'auteur, chercheur en biologie moléculaire, ancien directeur du centre de recherche en génétique humaine de Sydney et professeur à l'université d'Otago, est déjà l'auteur de *L'évolution, une théorie en crise*. Il expose ici une interprétation totalement téléologique du phénomène de la vie sur terre, en montrant que l'hypothèse traditionnelle du dessein est entièrement compatible avec les faits actuellement connus en science. D'ailleurs, l'illustration de couverture : "L'homme microcosme" ne semble pas avoir été choisie fortuitement, elle montre que l'homme est le centre et la finalité de la Création divine ; cette figure indique clairement le but que Denton s'est donné dans son ouvrage.

Après avoir retracé l'histoire de l'antitélologie au cours des siècles, de Copernic à Darwin, Denton reprend un à un les principaux constituants nécessaires à la vie en démontrant que leurs propriétés physico-chimiques sont telles qu'ils ne peuvent être le fruit du pur et simple hasard. Ainsi par exemple, une variation infinitésimale (de l'ordre de 10^{-23}) de l'une des quatre forces fondamentales (forces gravitationnelle, électromagnétique, nucléaire forte et nucléaire faible) qui déterminent la force et la nature de l'univers rendrait l'existence de la matière et de la vie impossible (p. 56). L'eau, par ses propriétés uniques de régulation de la chaleur, d'altération des roches, son caractère amphotère et sa viscosité, a permis le phénomène

de la vie fondée sur le carbone (p.99). De même, l'adéquation simultanée de la lumière solaire et de la vie, de l'oxygène et des oxydations comme source d'énergie, de l'ADN et des protéines, ainsi que «le parfait ajustement topologique de l'hélice alpha des protéines au niveau du grand sillon de l'ADN» (p.512), montrent que dans tous les cas, ces constituants de la cellule sont les seuls candidats disponibles pour leur rôle biologique, ce qui ne peut être que l'œuvre d'un dessein.

L'auteur, prouve ainsi au cours de son livre l'échec de la méthode scientifique théorique qui consiste à nier que les lois de la matière confèrent quelque chose d'unique à l'existence de la vie sur terre et à rejeter les preuves de l'arrangement spécifique de ces lois pour aboutir à l'homme. De même, la méthode empirique directe consistant à découvrir une espèce d'êtres aussi intelligents que nous-mêmes mais morphologiquement et biologiquement différents, n'a pas davantage réussi.

Denton, par ses recherches, montre, qu'en cette fin de cycle, la science, qui depuis 400 ans, semblait le grand allié de l'athéisme, est enfin devenue, ce que Newton et beaucoup de ses premiers partisans avaient si ardemment souhaité : le «défenseur de la foi anthropocentrique».

B. FERET

*
* *

Connaissance des religions, n° 53-54, 1998, (B.P.10 - 07200 Vogüé).

Cette revue maintenant dirigée par J. Canteins, Ph. Faure, M. Bertrand et Ch. Guyonvarc'h nous propose dans ce numéro un dossier consacré aux «Lumières spirituelles de l'Islam». On y trouvera des études de T. Burchardt, J. Canteins, R. du Pasquier, M.A. Amir-

Moezzi, M.A. Grimbert, J.-L. Michon auxquelles il faut ajouter un remarquable article de M. Chodkiewicz sur «les maîtres spirituels en Islam». Ce dossier est notamment suivi d'un texte intéressant de J.-C. Dubois «Lie zi et le devin. Pour une approche hermétique de la tradition chinoise» qui esquisse des rapprochements suggestifs entre certains aspects des doctrines occidentales et extrême-orientales traditionnelles.

Étant donné le volume important de ce numéro (280 p.), qui comporte toujours autant de comptes-rendus souvent très détaillés et pertinents, nous nous limiterons à présent à l'examen rapide de l'étude de F. Midal «Les dieux dans le Bouddhisme tibétain et les dieux grecs» qui appelle de notre part plusieurs objections.

Le fait que ce dernier s'appuie sur l'œuvre finalement dangereuse de M. Heidegger (cf. J.-P. Faye, *Le Piège*, Baland, 1994), implique qu'il oppose de manière frontale et systématique monothéisme chrétien et «polythéisme grec», comme si la tradition grecque avait réellement méconnu l'existence d'un principe divin unique. Cette approche erronée largement dépendante de Hegel et dont nous avons fait la critique dans *Hermès trahi*, est, repétons-le, largement ignorante du christianisme médiéval qui a bien plus hérité de la tradition gréco-romaine qu'on veut bien le laisser croire. Il suffirait pour s'en convaincre de prendre connaissance du livre célèbre de Jean Seznec précisément intitulé *La survivance des dieux antiques* !

Par ailleurs, s'il est justifié de mettre en cause les limites du point de vue exotérique, il est absurde d'opposer une tradition révélée à une autre tradition révélée. L'auteur qui pourtant cite R. Guénon n'a pas vu que seule la perspective de la Tradition primordiale permet de justifier ce qui caractérise chaque forme traditionnelle dans sa spécificité.

D'autres points mériteraient qu'on s'y arrête, comme la confusion étrange (p. 156) entre inconscient et *daimon* (dieu en grec) ! Tout ceci montre en définitive le risque énorme qu'il peut y avoir à n'envisager les religions que dans une optique philosophique, c'est à dire spéculative... Il y aurait plus de nécessité à s'inquiéter d'une tendance actuelle du bouddhisme occidental qui semble incapable de concilier transcendance et immanence, cela au détriment de la

première. D'où un certain succès, ambigu, de cette tradition sans doute mal comprise quoique très médiatisée.

P. GEAY

*

* *

Aries, n° 21, 1998, Archè (diff. Edidit, 76, rue Quincampoix, 75003 Paris)

Avec ce numéro 21 reprend la parution désormais annuelle d'*Aries* qui avait été interrompu en 1996. Autrefois publié par la Table d'Emeraude, la revue est maintenant éditée par Archè. «Association pour la recherche et l'information sur l'Esotérisme» *Aries* est l'unique publication universitaire française consacrée à ce domaine. Actuellement dirigée par R. Edighoffer, W.J. Hannegraff et A. Faivre elle se compose d'études, d'analyses, de nombreux comptes-rendus, d'informations sur les thèses soutenues ayant trait à l'esotérisme et sur les colloques passés ou à venir.

Ce numéro débute par une étude de P.A. Riffard qui tente de définir «le penser ésotérique» associant volontiers l'herméneutique à une «zone de liberté» sans peut être se rendre compte que c'est précisément ce qui provoque toutes les dérives possibles de l'interprétation et d'une certaine manière, le discrédit qui pèse sur l'esotérisme. La référence à R. Abellio que cite l'auteur est ici symptomatique. P.A. Riffard répond en suite, dans un deuxième article à la question de l'existence d'un ésotérisme négro-africain, par l'affirmative, ce dont on ne saurait douter. Il conviendrait cependant d'apporter plus de précisions quand à ce qu'on entend assimiler à de l'esotérisme sur cet immense territoire, cela, bien entendu en fonction des multiples peuples d'Afrique qui ne sont sûrement pas tous à mettre sur le même plan relativement à l'état de conservation de leurs traditions.

Dans une étude sur «la magie et le magique», C. Doude Van Troostwijk propose une lecture freudienne de cette pratique montrant une fois de plus en quoi l'approche psychanalytique du domaine traditionnel demeure bien souvent la seule possible pour nos contemporains.

H.T. Hakl nous donne une analyse (en allemand) de plusieurs ouvrages portant sur les relations entre nazisme et occultistes comprenant également l'évocation de plusieurs leaders du mouvement politique ayant manifesté un intérêt pour ces questions. Malheureusement il n'est pas certain que les lecteurs qui s'attachent à ce sujet lisent couramment l'allemand! C'est d'ailleurs là le problème d'*Aries*. Etant dirigée par des germanistes la revue a peut-être aussi tendance à s'enfermer dans un cadre trop limité n'intégrant pas assez toutes les formes de l'esotérisme notamment orientales.

Ce numéro s'achève par une très utile mise au point de P.A. Riffard sur l'absence de lien entre Descartes et l'esotérisme. Fallait-il, pour s'excuser de citer René Guénon, identifier celui-ci à un «Grand Inquisiteur de l'Esotérisme» (p.202)? Nous ne le pensons pas. On s'étonnera toutefois de trouver ce genre de propos sous la plume de «scientifiques» par définition objectifs et sérieux... comme ce normalien qui dernièrement faisait de Guénon un «disciple de Massignon» (A. Boyer, *l'Islam en France*, P.U.F., 1998) !

P. GEAY

*

* *

Simon Claude Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien*, Cerf (coll. Patrimoine), 1998.

L'auteur, directeur d'étude à l'EPHE et, par ailleurs, de la *Revue des études juives*, rassemble ici une série d'articles publiés auparavant

dans des revues spécialisées à laquelle s'ajoutent des textes nouveaux. Il s'agit d'un vaste panorama des recherches portant sur le judéo-christianisme. Ceux qui ne connaissent cette question qu'à travers les travaux du Cardinal Daniélou, pourront ainsi prendre la mesure véritable de la complexité de ce domaine qui ne semble avoir engendré, chez les savants, que des divergences et très peu de consensus (p. 475). Sur tous les thèmes abordés, qu'ils relèvent de la doctrine ou de l'archéologie, l'auteur semble adopter une attitude très prudente reprochant souvent aux théologiens (J. Daniélou ou E. Testa) d'avoir parfois négligé l'histoire au profit de constructions plus ou moins hypothétiques sinon aventureuses.

Ce qui semble assuré, et non discutable, c'est que le judéo-christianisme, ou plutôt *les* judéo-christianismes (p. 36) représentent au premier et deuxième siècles, une communauté diversifiée avec différentes tendances se développant non pas en dehors du judaïsme mais en son sein (p. 40), ce qui implique, de fait, l'inexistence d'une religion chrétienne distincte, comme si le Christ lui-même n'était pas initialement venu dans le but de constituer une religion nouvelle. Car on voit mal, dans le cas contraire, pourquoi certains groupes se seraient opposés à d'autres précisément sur le chapitre de l'observance de la Loi juive ou de sa non-observance (p. 58-59). Il est en effet connu que les nazaréens (judéo-chrétiens) pratiquaient celle-ci à la différence des chrétiens d'origine païenne (p. 83). Or tout ceci pose naturellement la question du sens originel véritable de la mission du Christ.

Il n'est pas utile de revenir ici sur les oppositions entre S. Paul, qui lui aussi est judéo-chrétien (p. 96), et le courant jacobéen (S. Jacques). En revanche, il faut peut-être préciser que le Message du Christ fut diversement interprété en raison des différentes applications qu'il recelait, sans parler des compréhensions partielles ou franchement hétérodoxes qu'il occasionna. Là encore, il semble que cette situation soit due à la nature particulière de la Mission christique.

D'une manière générale, il s'avère que la principale difficulté des études relatives au judéo-christianisme provient de l'absence d'une solution de continuité entre juifs et chrétiens, cela aussi bien au plan des idées qu'à celui des lieux de culte (p.339, 394), du moins tant que

les autorités juives ne rejettent pas ceux qui ont identifié le Christ au Messie, les conduisant ainsi à se séparer du judaïsme (p.481).

Sur tous ces sujets, le livre de S.C. Mimouni apporte bien des éclaircissements et surtout, donne les critères méthodologiques devant être respectés dans ce domaine de la recherche. On regrettera peut-être que l'aspect doctrinal ait été quelque peu négligé et que l'auteur se soit, par exemple, peu étendu sur la critique qu'il fait des chercheurs ayant réduit le judéo-christianisme à l'apocalyptique (p.467).

P. GEAY

*
* *

Louis Ginzberg, *Les légendes des Juifs*, traduit de l'anglais par Gabrielle Sed-Rajna, Cerf (coll. Patrimoine) 1998.

Deuxième volume de la version française de cette compilation réalisée en 1909 par Louis Ginzberg (1873 - 1953), ce livre traite plus particulièrement des légendes consacrées à Abraham et à Jacob (le tome I couvrait la Création du monde jusqu'à Noé).

De prime abord, il s'agit d'une narration qui a pour base l'histoire biblique mais considérablement enrichie de légendes, d'anecdotes au caractère populaire ; à un autre degré, c'est un impressionnant travail d'érudition basé sur les éléments exégétiques fournis par la littérature rabbinique (la moitié du volume est composé de notes).

Schiller écrivait : «Je trouvais plus de sens profond dans les contes qu'on me racontait dans mon enfance que dans les vérités enseignées par la vie». Cela s'applique précisément ici et bien que la préface n'en fasse pas état, (à moins que ce ne le soit dans celle du volume I) on imagine que la destination de ces légendes ou contes était didactique et pouvait être à l'origine une forme pédagogique orale destinée à un auditoire populaire. A un autre niveau cette

littérature est très riche en symboles et ces paraphrases devaient apporter (et le font toujours) un éclairage nouveau à la lecture de la Bible. Divers niveaux de lectures sont donc possibles. De ce que la préface intitule justement des "perles" on appréciera l'omniprésente poésie ; ici, ce sont les larmes des anges qui, tombant sur le couteau, empêchent le sacrifice d'Isaac ; là, Abraham, enfant, observe l'apparition des étoiles et les nomme Dieu, assiste au lever du soleil et le divinise à son tour, il fait de même avec la lune lorsqu'elle succède au soleil, chacun ayant disparu il s'écrit alors : "Un seul les dirige tous !". Un autre aspect étonnant de ces légendes réside dans les recoupements, les interpolations entre les épisodes qui sont caractéristiques du conte : Abraham nouveau né est ici sauvé du massacre, ordonné par le Roi Nimrod, par sa mère tout comme Moïse le fut à sa naissance. De nombreuses similitudes sont ainsi visibles d'un texte à l'autre. Quant à l'aspect symbolique, on lira attentivement le récit du songe de Jacob : la pierre dont il fait son oreiller est la réunion de douze pierres qui furent aussi celles utilisées pour le sacrifice d'Isaac. A son réveil, Jacob oint cette pierre d'une huile venue du Ciel et Dieu enfonce cette pierre dans les abîmes pour qu'elle devienne le centre de la terre, la pierre dite "Even Shtiyah", la base du Temple de Salomon.

A la captivante lecture de ces contes, on se souviendra justement du texte de René Guénon intitulé «le masque populaire» dans *Initiation et réalisation spirituelle* pour comprendre que sous l'apparente simplicité de ces légendes se cachent des vérités d'ordre ésotérique inaccessibles aux non-initiés mais qui se trouvent ainsi à l'abri, comme protégée par l'aspect (le masque) naïf qu'elles revêtent. On attend donc impatiemment la suite de ces traductions.

ERIC CHEVALIER

*

* *

Geofroy Tory, *Champfleury. Art et science de la vraie proportion des lettres*, Bibliothèque de l'Image, 1998.

Imprimé pour la première fois en 1529, cet "ouvrage emblématique" de la Renaissance comporte trois parties : un traité de grammaire, puis l'exposition du principe général de la construction des lettres selon un carré de dix petits carreaux sur dix, et son application à chacune des lettres "attiques" (les caractères romains). Il fixe une sorte de canon "esthétique" qui deviendra une «référence quasi incontournable pour de nombreuses générations d'artistes» (préface p.7), et s'adresse aux imprimeurs, graveurs, mais aussi aux tapissiers, vitriers, peintres, etc. Il fait abondamment appel à la mythologie grecque et à nombre d'auteurs tels que Virgile, ou Homère. «Sous l'écorce de la fable» (feuillet XXVI), Tory fait apparaître des correspondances multiples entre lettres, vertus, arts libéraux, Muses et Grâces, ou encore parties et organes du corps humain (f. XXII). Si l'alphabet synthétise ainsi l'univers, c'est parce qu'il est, à l'image de l'homme, un microcosme.

D'après Tory, toutes les lettres dérivent du I et du O, les «divines lettres» (f. XVI) (en référence au mythe grec de Io, f. IX). Le O lui-même dérive finalement du I, qui est proportionné au corps de l'homme debout. Comme l'homme, le I devient la mesure de toute chose. Abordant le thème homérique de la chaîne d'or qui «pend du Ciel jusques en terre» (f. XXV), Tory la représente incluse dans un I (à la manière d'une échelle dont les barreaux seraient des maillons) et explique que par sa chaîne d'or, Homère entendait secrètement «l'inspiration divine des lettres et sciences et leur connexion» (f. XXVI). Quand on sait que I fut le nom secret donné à Dieu dans l'ésotérisme chrétien du Moyen Age, la coïncidence est troublante.

Outre la science des lettres (symbolisme du Y "pythagorique", f. LXII), l'ouvrage contient de nombreuses réminiscences de sciences traditionnelles : le réseau de base pour la construction des lettres évoque le symbolisme de la croix (f. XIII et XXXI) ; la représentation du rameau d'or de Virgile, où chaque feuille du rameau porte une lettre (f. XXVIII) pourrait être une synthèse étonnante des symboles connexes de l'Arbre de Vie et du Livre de Vie. On sait que G. Tory eut

des maîtres tels que Philippe Béroaldo qui l'introduisit aux symboles de Pythagore, et Jean Perréal «alchimiste de formation» avec qui il apprit à dessiner (préface p.7). Mais l'auteur affirme son indépendance, voire son originalité (f. XV). Sa «raison des lettres», il l'a connue «plutôt par inspiration divine, que par écrit ou par ouï-dire» (f. XIII). C'est Virgile lui-même qui lui a enseigné le nombre de feuilles de son rameau d'or (soit 23, autant que de lettres abécédaires) «tandis (qu'il contemplait) son Enée» (f. XXVII). Mais il n'allègue souvent que son «petit entendement» (f. XXX) et s'il tire certains secrets des ténèbres, c'est pour faire œuvre de bien public (f. XXIII). Car «les bonnes et honnêtes (sciences) il faut les publier afin que chacun s'y emploie et évertue à bien faire» (p. Aij). Les perles ne doivent pas être cachées et Tory reproche son ingratitude au «Noble Ouvrier des vitres de la Sainte Chapelle de Bourges» qui ne voulut, dit-on, enseigner son savoir à personne (p. Aij).

Pour appuyer son «exhortation à mettre et ordonner la langue française par certaine règle de parler élégamment» (p. Aj) Tory insiste sur la préséance de la langue française qui est «une des plus belles et gracieuses de toutes les langues humaines» (f. XXIII) et soutient sa comparaison avec le grec. Tory surenchérit avec l'éloge de la capitale française. Fondé mythiquement par Hercule après son passage aux Hespérides, Paris est la «rose du monde» mundi rosa, «noble cité (...) aujourd'hui mieux qu'Athènes n'était au temps passé, la fontaine de toutes sciences» (f. VI). Les parisiens tiendraient leur nom des «Parrhasians», les compagnons grecs d'Hercule (f. VI).

A travers cet éloge de la capitale, faut-il voir une formule toute littéraire ou bien une référence implicite au *chef* du royaume, au regard des liens sacrés qui les unissent l'un à l'autre ? Le mythe grec viendrait alors s'associer à une longue tradition régaliennne née à l'emplacement de l'ancien omphalos des Gaules.

En 1530, Tory sera nommé imprimeur du roi François Ier, dont les batailles contre Charles Quint restèrent célèbres, et qui tenta en vain de ravir le titre d'empereur de ce dernier.

LILIANE HELOIN

REVUE de l'histoire des religions

trimestrielle publiée
avec le concours du Centre National
de la Recherche Scientifique
et du Centre National du Livre

TOME 215 - FASCICULE I - JANVIER - MARS 1998

Les voies de la sainteté dans l'islam et le christianisme

Gilles Veinstein - Présentation

Éric Geoffroy - La mort du saint en islam

Michel Chodkiewicz - Les quatre morts du soufi

Denis Gril - De l'usage sanctifiant des biens en islam

Christian Renoux - L'extase à l'autel. Sainteté, mystique et mort dans l'Italie baroque

Bernard Heyberger - Sainteté et chemins de la perfection chez les Chrétiens du Proche-Orient (XVII^e-XVIII^e s.)

Catherine Mayeur-Jaouen - Saints coptes et saints musulmans de l'Égypte du XX^e siècle

puf